

دانشکده علوم معقول و منقول

طهران

مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی

(مشهور به ملاصدرا)

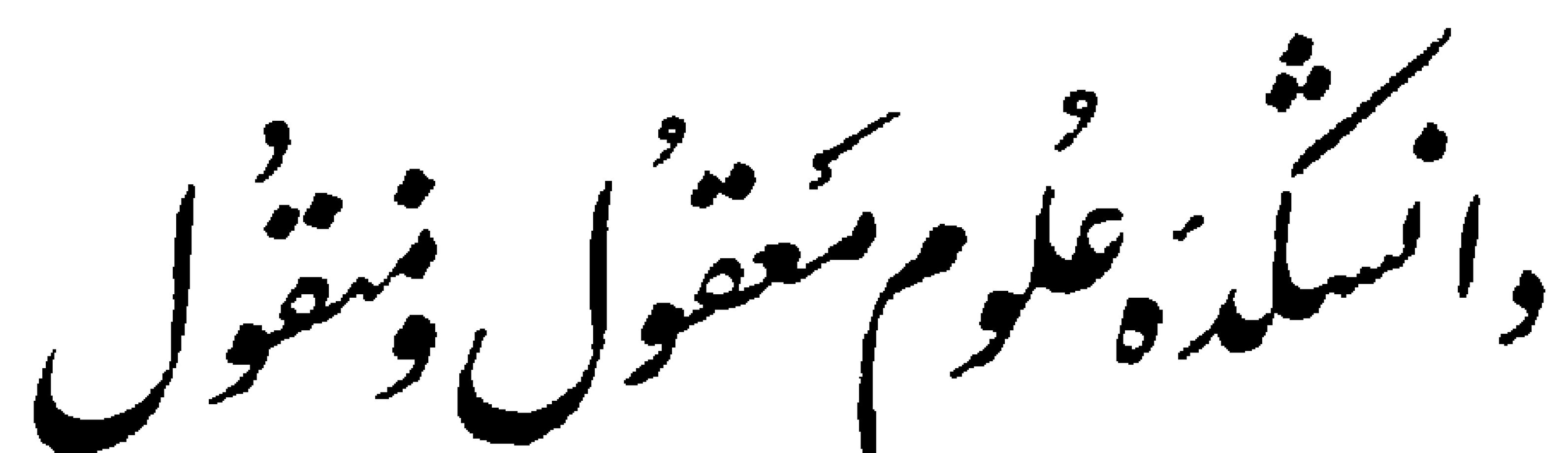
بقلم

سید جعفر سجادی

فارغ التحصیل دکتری دانشکده علوم معقول و منقول

بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدرالدین شیرازی

اردیبهشت ماه ۱۳۴۰



دانشکده علوم معقول و منقول

طهران

مصطلحات فلسفی صدر الدین شیرازی

((مشهور به ملا صدرا))

بقلم

سید جعفر سجادی

فارغ التحصیل دکتری دانشکده علوم معقول و منقول

بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدر الدین شیرازی

اردیبهشت ماه ۱۳۴۰

چاپخانه دانشگاه

بسم الله الرحمن الرحیم

ابتداء از استادان عظیم‌الشان خود که هریك از بزرگان علم و ادب و ذخائر بی‌بدیل علمی کشورند سپاسگزارم که شاگرد ناتوانی همچون بنده را مأمور فرمودند که مصطلحات فلسفی صدرالدین شیرازی خاتم حکماء و فلاسفهٔ اسلام را استخراج و با قلم ناتوان خود ترجمه و منظور او را بیان نمایم. این بنده نیز از باب امتثال اوامر مطاع آنان ووظیفه‌ئی که درمقابل دانشکدهٔ علوم معقول ومنقول داشته ودارم وتوجه خاصی که حضرات استادان دانشمند جناب آقای بدیع‌الزمان فروزانفر ریاست محترم دانشکده و محمود شهابی و سید محمد مشکوة که هریك در فن خود ازمفاخر علمی کشور بوده و مراتب فضل و کمال و فضائل اخلاقی آنان زبانزد خاص و عام میباشد، درحدود قدرت و توانائی خود سعی و کوشش کردم که آنچه را که ازمنبع فیض آنان و سایر اساتید دیگر مانند حضرت استاد معظم جناب آقای راشد وغیره استفاده کرده‌ام باز گویم و اگر مفهوم «هذه بضاعتنا ردت الینا» بوجه کامل مصداق پیدانکرد سعی و کوشش شد که شبح ونمونهٔ ازآن‌مسترد گردد.

امید آنستکه توانسته باشم دورنمائی از قسمتی از فلسفهٔ فیلسوف‌نامی‌شرق‌را از نظر فضلاء و دانشمندان بگذرانم.

گرچه این رساله در جنب مقالات فاضلانهٔ علماء و دانشمندان عالیقدری همچون آیت‌الله آقای‌حاج‌سیدابوالحسن‌حسینی‌قزوینی‌وسایرین‌نمیتواند جالب باشد مع ذالك محض‌امتثال امراستادان دانشمند خود وهمت دانشمندمحترم جناب‌آقای‌دکتر گلشن‌معاون دانشکده وزیرنظرفاضل ارجمند آقای‌دکترسیدحسین‌نصراستادورئیس کتابخانهٔ دانشکدهٔادبیات‌اقدام‌به طبع ونشرآن شد شاید دانش پژوهان رابکار آید.

امیدوارم که با همت و راهنمائی فضلاء و دانشمندان کشور در آیندهٔ نزدیکی فرهنگ لغات واصطلاحات فلسفی راکه در دوسال قبل نشر دادم تکمیل و بصورت

جامع‌تری دراختیار علاقمندان قراردهم .

ضمناً در این مجموعه اساس کار و هدف اصلی، بیان عقاید و نظریـات فلسفی صدرالدین بوده و ازاین جهت بعد از ذکر هرلغت و اصطلاحی بـاستناد مؤلفات آن فیلسوف عقیده ونظر اختصاصی وی بیان شده است ودرموارد لازم باارجاع به کتب و رسائل مورد استفاده ، قسمتی ازعبارات او راذکرنموده‌ام .

باید توجه داشت که علامتهای اختصاری که در پاورقی کتاب بـکار برده شده است از این قرارست (ج) علامت اختصاری مجلد است مثلا (اسفار ج ۱) یعنی کتاب اسفار مجلد یك و تیره ها که بعد ازاسامی کتب و رسائل بـکار برده شده است‌بجای صفحه میباشد مثلا اسفار ج ۱ ـ ۲۲۹ یعنی اسفار مجلد اول صفحهٔ ۲۲۹ و یـا رسائل ۲۲۱ یعنی رسائل صفحهٔ ۲۲۱ .

سید جعفر سجادی اصفهانی

طهران ـ بتاریخ هفتم اردیبهشت ماه ۱۳۴۰

مقدمه

محمدبن ابراهیم‌معروف به صدرالدین شیرازی بین‌سنوات۹۷۹ـ۹۸۰ هجری قمری در شهر شیراز متولد شده است‌آباء و اجداد صدرالدین از اشراف و رجال و از مصادراموزحکومتی بوده‌اند.

زندگی او ازلحاظ مادی بنا بر مقتضیات خانوادگی در نهایت رفاه و آسایش بوده است و از این جهت اشکالات و موانعی که معمولاً برای پژوهندگان علم‌وادب موجود بوده و هست در آن زمان برای او مرتفع و یکی از عوامل توفیقات او در کارهای علمی و امر تحصیل همین بوده است.

او چنانکه از مطاوی کلمات و سخنانش در کتب و رسائل مختلفی که نگاشته است بدست میاید بمآخذ زیادی دست رسی داشته ومورد استفاده قرارداده است.

صدرالدین علاوه برفراهم بودن وسائل زندگی تحصیلی خوددارای ذوق‌سرشار ونبوغ ذاتی خاصی بوده است.

اوپس‌ازآنکه مقدمات علوم را در زادگاه خود شیراز فراگرفت‌جهت استفاده از محضر استادان بزرگ و نامی همچون میرداماد و بهاءالدین عاملی باصفهان مسافرت و در آن شهر که در آن عصر یکی از مراکزمهم علمی بوده است متوطن گردید.

صدرا مدتها در محضر درس و بحث شیخ بهاء و میرداماد حاضر وازمنبع‌فیض آنان برخوردار میشد. چنانکه از منابع تاریخی بدست میاید و اوضاع و احوال‌آن زمان ایجاب میکرده، اختلافات ومنازعات مذهبی وفکری درعصرزندگی صدرا در میان فرق وطبقات مختلف زیاد و در اوج قدرت خود بوده است.

اختلاف میان محدثین و فقهاء از یکطرف و آنان باعرفا و متصوفه از طرف دیگر وتدافع و تمانع میان فرق دیگر شیعه وبالاخره رواج بازار تفسیق و تکفیرو

تحقیق افراد و طبقات و نقوض و ایرادات آنها بیکدیگر و مجادلات لفظی وقلمی، محیط خاصی درآن زمان برای فیلسوف ما بوجود آورده بود.

صدرا در چنین شرائطی وتحت تأثیر چنین محیطی میبایست حریت و آزادی فکری که از مشخصات زندگی فیلسوفانه است حفظ کرده و در عین حال کاری کند که مورد طعن و لعن و جرح ونقض و ایراد متعصبان واقع نشود و همین امر ممکن است موجب شده باشد که صدرالدین مکتب جامعی بوجود آورد که باین اختلافات بیهوده خاتمه بخشد و فقیه و حکیم واخباری و متکلم وعارف وصوفی را بایکدیگر صلح دهد.

ولکن چنانکه میدانیم صدرا خود مورد طعن و تکفیر متعصبان خشک واقع و مطرود گردید و از این جهت در بعضی از کتب و رسائل خود و مقدمهٔ مجلد اول از کتاب اسفار اربعه ازوضع نامساعد موجود و نابخردی عالم نماهاسخت گله وشکایت کرده و از واژگونگی روزگار که بی خردان را بمنازل رفیع میرساند گله مندست چنانکه مثنویات و رسالهٔ سه اصل او بطور کامل‌مبین این معنی‌است . او ناچارباید در چنین شرائطی عزلت گزیند و خود را از معرکه بدر برد زیرا او فیلسوفی است متفکر و دانشمندی آزاد اندیش با ایمان راسخ و معتقد است که‌حتماً باید حقایق را آنطور که دریافته بیان کرده و شرح دهد و جامعهٔ انسانی را از ظلمت جهل و نادانی رهائی بخشد و در معرکهٔ جنگ و جدال این معنی محقق نشود وآرزوهای او جامهٔ عمل نپوشد و از این جهت یکی از دهات اطراف قم را (کهك) که محل امن و امانی بوده بر گزید وبامراجعت به شیرازوتدریس‌درمدرسهٔ خان‌ونگارش کتب و رسائل زیادی وظیفهٔ خودرادرمقابل عالم بشریت انجام‌داد.

گویند صدرا مهمترین کتاب خود را که‌اسفاراست درهمان‌ده آغازنموده.

از جمله شاگردان صدرالدین ملامحسن فیض کاشی و ملا عبدالرزاق لاهیجی میباشند که آندو بزرگوار نیز از علماء بزرگ و نامی و دارای تألیفات و تصنیفات

زیادی هستند که همواره مورد استفاده و استفاضهٔ اهل علم و ادب و عرفان میباشد و هردوهم شاگرد و هم داماد او بوده اند .

حکمت متعالیه

صدرا در فلسفهٔ خود از منابع و مآخذ متعددی متأثر ومستفید شده است واین امر درفلسفهٔ او کاملا مشهودست.

استفادهٔ او ازآیات و اخبار و احادیث نبوی و کلمات عرفاء اسلامیونظریاتو اصول فلسفهٔ ارسطو و افلاطون وافلاطونیان اخیروفلاسفهٔ دیگریونانمانندفیثاغورس و انباذ قلس و حکمت ذوقی اشراقی امری است که در فلسفهٔ او بطوروضوح نمودار است . او در تمام موارد ازبطون و روح شریعت و باطن اخبار و آیات قرآنی استفاده و مسائل عقلی را بامبانی نقلی تلفیق وتألیف کرده است .

حکمت ذوقیاشراقیرا که تراثایرانیان قدیم بوده باحکمت بحثی که میراث یونانیانست بنحو خاصی ترکیب نموده است چنانکه فلسفه نور و ظلمت که محور و اساس فلسفهٔ اشراقمیباشدباوجود وماهیت که مبنایفلسفهٔ عامیهاست بنحوقابلقبولی هم آهنگ و منطبق کرده است .

او فلسفه را با روح شریعت مغایر ندانسته وسعی کرده است نظریات و عقاید فلسفی او مغایر با حقایق دینی نباشد، نهایت با استفاده از کلمات عرفا ومتصوفه در ظواهرآیات و اخبار، تصرف و بانوعی تأویل وتفسیر بامسائل عقلیتطبیقدادهاست .

وبطور خلاصه درفلسفهٔ صدرا منابع واموری چند مؤثرمیباشد ازاین قرار :

۱ــ مؤلفات فلاسفهٔ اسلام مانند شیخ‌الرئیس وغیره باوجودآنکه دربسیاری از مسائل‌بانظریات شیخ مخالف است .

۲ــ عرفان اشراقی و فلسفه فارس و بالاخره فلسفهٔ شهاب الدین سهروردی که درفلسفهٔ اونقش‌مؤثری داشته است .

۳ــ فلسفهٔ ارسطو که دربسیاری ازموارد نظراوراتأیید کرده است.

٤ ــ فلسفهٔ افلاطون وبعضاً افلاطونیان اخیر دروی مؤثر بوده و درمسئلهٔ مثل کاملا تحت تأثیرافلاطون واقع شده است.

۵ـ آیات قرآنی واخبار واحادیث.

۶ـ عرفان اسلامی و مخصوصاً نظریات بدیع محیی الدین عربی در بسیاری از مسائل مهم مورد نظر مانند وحدت و اصالت وجود مؤثر بوده گرچه در تمام جهات موافق با آراءِ او نبوده و سخنان اورا با تأویل و تفسیرخاصی مورد استفاده قرار داده است.

صدرا طبیعیات را کمترمورد توجه قرارداده و بمسائل‌الهی‌بمعنی‌اخص و امور عامه ومخصوصاً درباب وجود علم و نفس و دیگرحالات نفسانی توجه زیادی داشته و با تألیف و تلفیق کلمات انبیا و اولیاء و اخبار و آیات و سخنان بزرگان علم و حکمت و ذوق سرشار ونبوغ ذاتی، فلسفهٔ خاصی‌بوجود آورده است که‌آنرا از فلسفهٔ عامیه کاملا متمایز کرده و بنای فلسفه و حکمت متعالیه دیگری را نهاده است. نکات ودقایق و ابتکارات او دربسیاری ازمسائل فلسفی نتیجهٔ نبوغ ذاتی در تألیف وترکیب‌مذاهب مختلف و نظریات وعقاید بزرگان علم‌وحکمت‌بوده‌است. بطور کلی میتوان گفت‌فلسفهٔ صدرالدین دریای بیکرانی است که ازنهرها ومنابع‌مختلف‌بوجود آمده است.

اوازجمودفکری‌عده‌ئی ازابناءعصرخود سخت ناراحت بوده‌وآنهارامانندخفاش نابینا میداند ومی گوید مردمان پرمدعا حقایق علمی وحکمی را درنیافته و به غلط خود را دانشمند میدانند در حال که اگر ذره‌ای‌به خود آیند دریابند که از جهال مردم‌اند. اکنون‌پارهٔ از مسائل فلسفی که مورد توجه خاص اوبوده است‌بطور خلاصه برمیشماریم.

اصالت وجود

صدرالدین گوید آنچه متقرر در خارج و متأصل در عین است وجودست و آن متقرر و متقوم بذات است وحقیقت بسیطهٔ عینیه است ومانند نور ظاهر بذاته و مظهر غیراست وماهیات امور اعتباری‌اند و حدود مراتب وجودند ووجودامری‌است متحقق و متقرر ذومراتب‌باشدیت‌واضعفیت وشدید وضعیف وماهیات عبارتند ازهمان‌اعتبارات

حدودی و مرتبه‌ئی و منتزع ازمراتب وجودند و ازامورعدمی‌میباشند وبالجمله وجود یك امر است که‌آن حقیقت وجود است که از مرتبت اعلی و کمال و تمام‌وفوق کمال شروع تا بمرتبت نازله که نازلتر از آن نیست خاتمه یابد.

وجود را دوحاشیه‌است که‌یکطرف درغایت شدت وقوت وآن وجودواجبی‌است وطرف دیگر درنهایت ضعف وقوت محضه و آن هیولی است و متوسطات به ترتیب عقول و نفوس و اجرام سماوی و اجسام عنصری و مرکبات و بسائط عنصریه انـد و ذومراتب‌اند برحسب قرب وبعد ازمبدءِ فوق التمام.

وجود در مراحل نزولی در ذات خود مراتبی دارد و هرقسمتی ازآن محکوم بحکمی است که همان مرتبه مرتبهٔ ها عبارت از ماهیات‌اند باعتبار حدودی که‌ازآن مرتبه مرتبه ها انتزاع میشود و الا ذات‌آن مراتب نیز وجودند (رجوع شود باصالت وجود در کتاب حاضر).

وحدت وجود و کثرت موجود

«وجود» ازنظرصدرالدین‌حقیقت واحدهٔ بسیطهٔ عینیه است که درعین وحدت و بساطت متطور باطوار و متشأن بشئون مختلف است و موجودات عالم با اختلاف خود همه اطوار وشئون یك وجودند وآن وجود کلی بمعنی سعی‌است کـه جامع تمام مراتب وجودات خاصه‌اند از مفارقات و عقول و نفوس و افلاك و کواکب و عناصر و غیره ، و یك وجودست که درمراتب‌نازله بصورمختلف نمودارشده است.

ودرعین حال وجودات خاصه که‌اطواروشئون و مراتب وجودند خود موجودند و برآنها آثاری مترتب است و چنین نیست که وجودات خاصه و موجودات مختلفه اوهام وخیالات باشد چنانکه بعضی گمان کرده‌اند.

بنابراین صدرالدین برخلاف کسانیکه قائل بوحدت وجود بوده و نفی کثرت موجود کرده اند گوید: در عین‌حال که وجود موجـودات ممکنه تعلقی الـذات است مع‌ذالك موجودند ولو بوجود تعلقی ارتباطی و هریك منشأ آثاری هستند مخالف با دیگری اگر چه همه‌مراتب یك‌حقیقت‌اندلکن‌همان حدودومراتب‌باعتبار «مافیه‌الحد»

منشأ آثار هستند که برحسب اختلاف مراتب آثار آنهاهم مختلف است.

وبالجمله درست است که وجود یك امر ست وذومراتب است و آن مراتب هم مراتب وجودند باعتبار ذات یعنی مراتب در ذات وجودست ولکن در مراحل نازله آن مرتبه مرتبه‌ها باعتبار خودشان یعنی با قطع نظر از انتسابشان بمبدء اعلی وباعتبارمحدود بودن بحدودات خاصه اموری هستند دارای آثار خاص و مختلف و از همان اختلاف آثار درمیابیم که آنها یعنی متکثرات هم موجودند نسبت بـذوات خود رجوع شود بوحدت و اشتراك وجود.

اول ماصدر

صدرالدین در مورد اول ماصدر که حکما عقل وهیولی و . . گفته‌اند گوید : اگر درست بنگریم و عالم وجود و موجودات و مراتب آنها را مورد بررسی قرار دهیم وتوجه کنیم که موجودات جهان وجود کلاً پرتوی از ذات حق و شئون الهی‌اند واینکه کلیهٔ اشیاء وموجودات مختلف تطورات و حالات وشئون یك وجودند درمیابیم که اول ماصدر از حق متعال وجودمنبسط است که بنام نفس رحمانی نامیده‌اندوهمان وجود منبسط و نفس رحمانی است که تجلی دوم حق بوده و بصور مختلف درمیاید و در هرمرتبتی حکمی دارد در یکمرتبت مفارقات عقلیه و نفسیه است و در یکمرتبت اجرام فلکیه و عالم مثال و درمرتبت دیگر اجسام وعناصراست و«عباراتناشتی»ولکن اصل یکی است که برحسب قرب و بعد باصل ومنبع بصور مختلف در شدت وضعف وخست و شرف درآمده اند.

پس اگر اول ماصدررا نسبت‌باصل وجور لحاظ کنیم وجود منبسط خواهدبود و اینکه موجودات را طبقه بندی کرده‌اند به مفارقات عقلیه و نفسیه وافلاك وعناصر از جهت انتساب ممکنات است بعضی به بعضی دیگررجوع شود به اول ماصد وعقل.

خیال منفصل وانسان نفسی

صدرا گوید خیال از قوای منطبعهٔ در جرم دماغ نبوده و غیر از قوت متخیله

است و مانند قوای باطنی نیست و بلکه منفصل‌الوجود است از عالم ماده و طبیعت و همان‌است که مرتبت حقیقت و اصل‌انسانیت وحافظ تمام ملکات نفسانی وتقرر وثبات امور معنوی میباشد و گوید در داخل بدن هرانسانی و مکمن جوف اوحیوان‌صوری خاصی است باتمام اعضاء و اشکال و قوا و حواسش موجود و قائم به نفس که بعد از مرگ و تلاشی بدن از بین نمیرود و همان عبارت از انسان محشور در قیامت است باصورتی که مناسب با ملکات و نحوه وجودی اوست .

او در مقام بیان اقوال وعقاید و نظر باینکه درمورد عجب‌الذنب واجزاء اصلیه اظهارشده‌است گوید : ونزد ما آنچه باقی میماند خیال است رجوع شود باجزاء اصلیه و انسان نفسی .

صور مقداریه

صدرا در مورد مثل و صور مقداریه و اشباح ، عقیدهٔ خاصی داشته ومابین‌مثل‌و اشباح و صورمقداریه فرق گذارده و گوید عالم صورمقداریه واشباح غیر ازمثل‌نوریهٔ افلاطونی است .

او گفتار افلاطون را در مورد صور علمیه و مثل نوریه پذیرفته و گوید بعضی گمان کرده اند که مثل نوریهٔ افلاطونیه همان صور مقداریه و عالم اشباح است در صورتیکه چنین نیست و خودافلاطون هم علاوه برقول به مثل نوریه قائل‌بعالم‌اشباح وصور مقداریه نیز بوده است رجوع شود به مثل واشباح وصورمقداریه وشبحیه .

حرکت جوهریه

با آنکه صدرا سعی کرده است قول بفرضیهٔ حرکت در مقوله جوهررا بفلاسفهٔ قدیم نسبت دهد و دراین مورد به کلمات آنها استشهاد کرده است لکن بایداعتراف کرد که مسئلهٔ وقوع حرکت در مقولهٔ جوهر باشیوهٔ و بیان و براهین موجود در کتب صدرا خاص اوست .

خلاصهٔ کلام او در حرکت جوهریه آنکه تمام جواهرمادیه و صوریه و نفسیه حادث و متحرکند و متجددند و در هرآنی دروضعی و حالی میباشند غیر از آن قبل

و بعد و تمام حرکات و متحرکات اعم از حرکات ارادی و قسری، و غیره منتهی میشوند به طبیعت و مبدءِ تمام حرکات طبیعت است و طبیعت صورت اجسام و فصل اخیر آنها است و مقوم‌اجسام وجسمانیات است و خود متجدد بالذات است‌در هرآن وبرنعت اتصال تجددی باقی است و چون در عین تحول و تجدد حالت اتصالیه اوباقی است و همانست که حافظ تشخص‌آنها است گمان کرده‌اند که صور طبیعیه و جواهر صوریه‌ثابت‌وغیرمتجددندورحال که‌تمام‌موجودات‌بجوهرخود درسیلان‌ومتجددالذاتند او طبیعت را از جهت دوام اتصالی و جنبهٔ ثباتش رابط میان حوادث و ذات ثابت‌قدیم میداند باین طریق که گوید طبیعت را دو جهت و حیثیت است یکی جنبهٔ ثبات و دوام اتصالی ودیگر تجدد ذاتی از جهت تجدد ذاتیش تمام حرکات و متحرکات بآن منسوب و منتهی‌میشوند وازجهت‌وجنبهٔ ثبات و دوامش واسطه درارتباط حوادث بقدیم است . رجوع شود به حرکت درمقوله‌جوهر .

نفس

صدرا از فیلسوفانی است که نفس را جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا میداند او گوید ما مشاهده میکنیم که اجسامی در این عالم هستند که هریك راآثاروجودی خاص بوده و منشأ آثاری مخصوص‌اند و آثار و خواص آنها بروتیره واحده نمیباشد مانند تغذیه و تنمیه و تولید مثل و حس و حرکت و مبدء این آثار ماده و هیولای اولی نتواند باشد زیرا که ماده اولی قابلیت محض است و صورت جسمیه هم نیست زیرا صورت جسمیه مشترك میان تمام اجسامست و اجسام در آثار یکسان نیستند و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری باشد که درهریك منشأ آثار خاص بآن باشد و چون آن مبادی جسم نیستندپس قوائی هستند متعلق‌باجسام وآن قوی‌نفس‌اندازجهت منشأئیت آثار وافاعیل خاص .

و گوید بدن انسان بااستعداد خاص خود از واهب الصور مستدعی‌صورت‌مدبرهٔ متصرفه است که حافظ تشخص و نوع آن باشد و از نفوس مبدئهٔ عالیه استعدادات

نفسانی برقوابل جسمانی فائض میشود و با بدن تکون میابد و لکن رشد و نمو نفس دوشادوش بدن است.

وچنانکه موجودات عالم متلاصق و متلاحق‌اند و با تفاوت مراتبی که دارند بعضی متصل به بعضی دیگرند ونهایت هرمرتبتی بدایت مرتبت دیگراست وآخرین درجات نشآت تعلیقه اولین درجات نشآت تجردیه است نفس انسان را نیز سه‌نشأت است.

اول نشأت صورحسیهٔ طبیعیه است و مظهرآن حواس خمس ظاهره است که دنیا هم نامیده‌اند نشأت دوم اشباح وصور غائبهٔ از این حواس است ومظهر آن حواس خمس باطنه است که عالم غیب وآخرت هم نامیده‌اند.

نشأت سوم نشأت عقلیه است که دارمقربین ودارعقل و معقول است و مظهر آن قوت عاقله است نشأت اول دارقوت و استعداد و دوم وسوم دارتمام و فعلیت است در نشأت اول خالی از علوم‌تصوریه وتصدیقیه است و درجهٔ او درحددرجت نفس نباتی است و در مرتبت طفولیت بدرجهٔ نفس حیوانی میرسد و بعد از کمال و بلوغ بدرجهٔ انسانیت میرسد و این هنوز اولین نشأت نفس ناطقهٔ است وعقل هیولانی است وفاقد تمام تصورات و علوم است و بعد مرحله عقل بالملکه است که در اثر تعلیم و تربیت وتزکیه بعضی از معارف و صور را دریافته و اولین علم او علم بذات ووجود خودست و بعد از طی مراحل کمال بدرجت و مرتبت فعلیت و عقل بالفعل میرسد و بعدازآن مرتبت درجت عقل بالمستفادست که بواسطهٔ اتصالش بعقل فعال تمام صورعلمیه‌حاضر برای‌آنست و بالاخره نفس در ابتداء تکونش از جمله صور طبیعیه است و بعد ازطی مراحل و مدارج کمال و سیر درمدارج واستکمال قوای عملی ونظری جزء مفارقات وروحانیات‌محضه شده وخلع قشروغلاف مینماید و مرگ عبارت از همین‌است‌رجوع شود به نفس.

علم

صدرا در تعریف ماهیت علم گوید علم عبارت از وجود و مرتبتی از وجودست

و همانطور که وجود را مراتبی‌است باشدیت واضعفیت وشدت وضعف علم‌رانیزمراتبی است .

و هرموجودیکه در مراتب وجودی اکمل و اتم واشد است از لحاظ علم نیز حائزمرتبت زیادتری ازعلم‌است وهمانطور که اتم‌الوجودات ذات وجود حق‌تعالی‌است اتم‌العلوم نیز علم حق تعالی است که علم فعلی است وعلم اوبموجودات عبارت ازنفس وجود موجودات است و ازاین جهت علم اوعلم فعلی‌است ودرعین حال عین‌ذات‌اوست وعلوم دیگرموجودات علوم انفعالیه‌اندوعلوم‌عرضی‌اند وعلوم‌مکتسبه‌اند .

و همانطور که وجود متحد باماهیت است علم بامعلوم نیزمتحد است‌وعلم‌عین معلوم است او در مورد علوم ممکنات و انسانها قائل بنوعی از اتحاد عاقل و معقول است وبطور کلی صدرا تمام ادراکات را بواسطهٔ نوعی از اتحاد مدرك بامدرك حس‌با محسوس وبالآخره اتحاد حس و حاسه و محسوس و ادراك ومدرك و مدرك میداند و تعقل وعلم را باتحاد عقل وعاقل ومعقول وعلم وعالم ومعلوم میداند ودراین‌موردبیان مفصل و جالبی دارد که در تحت عنوان کلمهٔ علم ، عقل ، تعقل توضیح داده‌ایم .

او در مورد علم‌حق تعالی گوید ذات حق‌را دونوع علم است‌یکی‌علمی که‌تابع معلومست از صور حقایق اسماء الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم برایجاد معلومست که صور موجودات عینه باشد علم حق تعالی که تابع معلومست عین وجود اشیاء است و علم او بتمام اشیاء یك حقیقت است و در عین وحدت علم بهمه اشیاء است .

وهمانطور که وجود ممکنات مستهلك و منطوی در پرتووجود و ذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی و مستهلك در ذات حق‌اند و همانطور که وجود او حقیقت وجود و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علوم است و کل‌العلوم‌است‌رجوع‌شود به علم .

معاد

صدرا مسئلهٔ معادجسمانی رابطرزخاصی بیان کرده‌وقائل‌بنوعی‌ازمعادجسمانی

است لکن نه بآن نحو که از معتقدات عامهٔ مردم است او درمقام اثبات معاد جسمانی مقدماتی چند ذکر کرده است ازجمله گوید .

وجود درهرچیز ی‌اصل درموجودیت است و تشخص ومابه‌الامتیازهرموجودی بعین وجود خاص اوست و طبیعت وجود قابل شدت و ضعف است ومابه‌الاختلاف در آن عین مابه‌الاتحادست ووجودقابل‌حرکت اشتدادیه است ، وهوهویت هرمرکبی بصورت است نه بماده و وحدت شخصیه درهریك از موجودات بنحوی خاص است ، درزمانیات عین تجدد آنها است ودر متصلات عین متصلیت آنها است وهویت و تشخص بدن به نفس است نه بجرم آن وقوت خیالیه جوهری است قائم بذات خود وحال دربدن‌نیست و متوسط میان عقلیات و طبیعیات است و اجناس عوالم سه‌است یکی صور طبیعیهٔ کائنهٔ فاسده ودیگرصورادراکیه حسیهٔ مجردهٔ از ماده و دیگر صور عقلیه‌ومثل‌الهیه و نفس انسانرا نیز سه کون است یکی وجود طبیعی حسی ودیگر کون نفسانی و سه دیگر کون عقلی و کون نفسی آن همان کون اخروی است ودرتمام مراحل و مراتب سه‌گانه وحدت‌شخصیهٔ او محفوظ است‌و انسان‌مبعوث درآخرت همان کون‌نفسی‌است که صورت بدن است و باقی است واین‌همانی اوبهمانست‌واگر کسی اورامشاهده کند گوید همان است که دردنیا بوده .

او گوید نفس ناطقه بعد از خروجش ازبدن و دنیای حسی اگر تکامل یافته باشد ومراتب کمال علمی وعملی را طی کرده باشد فوراً ارتقایابد و متصل بانوارالهی شود و اگرموقعیکه در این دنیا بوده است تمام مراتب ومراحل کمال ممکن را طی نکرده باشد دربرازخ متوسطه محبوس وزندانی میشود وبین دنیا و آخرت میماندواو در مورد ثواب‌وعقاب و کیفر وپاداش اخروی ومیزان وحساب و غیره قائل بنوعی از تجسم اعمال شده است و گوید تمام حرکات و افعال انسانی اثرخاصی درنفس گذارده ودرقوت خیالیه آن آثار باقی میمانند و کون نفسانی انسان عبارت ازمجموعه‌وجودی انسان‌وصوراعمال‌وحرکات وملکات نفسانی اوست‌وآن کون باتمام صورحسنه‌وقبیحهٔ اعمال خوددردارآخرت محشور میگردد وبعد ازرفع موانع با تمام اعمال‌وحرکات وافعالش نمودارشود وملاك ومعیارحساب ومیزان وغیره همین‌است .

اودر توضیح این معنی گوید مثلا غضب را آثارو خواصی است در خارج و آثار وخواصی‌است‌درنفس‌وهما نطور که‌حوادث‌ووقایع‌خارجی‌درنفوس اثرمیگذارند ملکات وحالات نفسان رانیز اثری‌است درخارج که‌بصورتهای مختلف نمودار میشوند وبعید نیست مثلا که غضب که یکی ازملکات نفسانی است وبا خیال منفصل و انسان نفسانی محفوظ وباقی‌میماند درروز بعث وقیامت‌بصورت‌آتش‌سوزان درآیدوصاحب انرا بسوزد ومثلاظلم وتجاوز که ناشی از رذائل نفسانی است‌وآن رذائل نفسانی باانسان اخروی باقی است درروز قیامت بصورتی آشکار گردد .

برای وقوف‌زیادتربرعقیدهٔ ونظر وبیانات‌صدرا دراین مورد رجوع شود به‌معاد وحشر .

آ

آن ـ حدفاصل میان گذشته و آینده را درعرف «آن» میگویند .

فلاسفه درمسئله آن‌هم ازلحاظ ماهوی وهم وجودی آراء وعقایدی چند اظهار کرده‌اند :

صدرا گوید «آن» را دومعنی‌است یکی آنچه‌وجودش متفرع‌بروجود زمان‌است و «آن» باین معنی حد و طرف زمان متصل است .

ودیگر آنچه زمان‌برآن مترتب ومتفرع است که «آن سیال» است وازسیلان آن زمان متصل حاصل میشود و «آن» باین معنی امری است موجود وچنانکه نقطه امری‌است که در اثر سیلان‌آن‌خط ومسافت‌موجود میشود وازسیلان حرکت‌توسطیه حرکت قطعیه بوجود میاید . زمان راامری است سیال که از سیلان آن زمان متصل بوجود میاید که آنرا «آن سیال» مینامند وآن مطابق باحرکت توسطیه است.

وهمانطور که نقطهٔ فاعله غیر از نقطهٔ ایست که حدود و اطراف است حرکت توسطیه هم‌غیر ازاکوان دفعیدو وصولات آنست همانطور هم« آن » که فاعل‌زمانست غیراز «آن» است که حدوطرف زمانست (۱)

ائمه سبعه ـ اسماء و صفات اصلیه ذات حق راائمه سبعه مینامند که اسماء و صفات دیگرمترتب ومتفرع برآنها است وآنهاعبارتنداز‌حیوات ، علم ، قدرت‌ارادت ، سمع ، بصرو کلام (۲)

۱ـ اعلم ان‌الآن یکون‌له معنیان احدهمامایتفرع علی الزمان والثانی مایتفرع علیه الزمان اما الآن بالمعنی الاول فهوحد و طرف للزمان المتصل اسفار ج ۱ـ۲۴۴ اماالان بالمعنی‌الاخر وهوالذی یفعل الزمان‌بسیلانه ... فلامحاله یکون للزمان شیئی سیال یفعل الزمان بسیلانه ویقال‌له الان السیال ـ اسفارج۱ـ۲۴۵

۲ـ ولکل صفه من‌صفاته الاصلیه‌التی‌هی‌الائمة‌السبعة فی‌عرف اهل‌اله فروع‌ومعالیل وشعب ـ رسائل. ۱۹۴

ابداع ـ هرموجودی که وجودش مسبوق بماده وحرکت نباشد وجودش برسبیل ابداع است.

ابداع درمقابل تکوین است وعبارت ازتاییس مالیس بشئی است.

وبالجمله صدور معلول ازعلت اول که صدورومعلولیت آن ازجهت مجردفاعلیت آنست بدون مشارکت جهت قابلیت معلول وافاضه وجوداست برممکنات وایجادشئی غیر مسبوق بمادت ومدت است «اصل الابداع هو جودالباری و فیضه» وبلکه وجود عالم برنحو وجودجمعی وجملی رشح فیض ومبدع ذات باری تعالی است که «انه ابدع الاشیاء علی الترتیب من العقل منتهیة الی الهیولی» (۱)

ابدان اخروی ـ در تحت عنوان کلمهٔ معاد ومعاد جسمانی بیان خواهد شد که صدرا گوید:

حشر اجساد باین معنی که انسان مادی جسمانی باهمین جسد دنیوی که مرکب از ماده وصورت است ودر معرض تحول وتغییر وتبدل وتبدیل است و متمکن در مکان وواقع درزمان بوده واورا عوارض ولواحق جسمیه وبالاخره محدود بحدودست محشور در آخرت نمیباشد.

بلکه ارواح ونفوس انسانی درابدان دیگری که آنهاراابدان اخروی نامیده اند محشور میشوندا ومیان ابدان دنیوی واخروی فروقی میگذارد که ازجمله آنکه

تمام اجساد وابدان درآخرت صاحب روح وحیات میباشند درصورتیکه اجساد دنیوی بعضی ذوروح وحیاتند وبعضی دارای حیات وشعور نمیباشند

ودیگر آنکه اجساد اخروی حی بالذات اند وابدان و اجساد دنیوی را حیات عارض وزائد برآنهااست ودیگر آنکه اجساد واجسام این عالم برسبیل استعداد قابل نفوس اند و نفوس درآخرت فاعل اند برسبیل ایجاب

وآنکه قوت دراین عالم مقدم برفعل است زماناً وفعل مقدم برقوت است ذاتاً ودر آخرت قوت مقدم است برفعل ذاتاً ووجوداً.

۱ـ والعبارة عن الابداع هی ان یکون صدور المعلول من مجردجهة الفاعلیة بلامشارکة حیثیة القابلیة ـ مبدومعاد ـ ۱٦٤ ـ رسائل ـ ٤٦ـ۱۸۷ـ اسفارج ۳ـ۱۱۸ ج۲ـ۱۷۲

ودیگر آنکه‌فعل دراین عالم‌اشرف ازقوت است ازجهت آنکه‌غایت قوت‌است ودر آخرت قوت‌اشرف از فعل‌است ازجهت آنکه فاعل‌آنست .

ودیگر آنکه ابدان‌واجرام‌اخروی غیرمتناهی‌میباشندبرحسب اعدادوتصورات نفوس وادراکات‌آنها.

ودیگر آنکه ابدان اخروی‌متوسط میان تجرد وتجسم اند واکثر از لوازم و عوارض ابدان دنیویرا فاقدند (۱)

ابد ـ ابدیعنی‌همیشه وابدی یعنی‌همیشگی.ابد عبارت‌اززمان غیرمتناهی‌است درطرف آینده و ابدی یعنی آنچه همیشگی بوده و فناناپذیرست و ابدیات عقول مجرده‌اند (۲)

ابصار ـ ابصار یعنی‌دیدن در چگونگی حصول ابصار و رؤیت اشیاء میان حکماء اختلاف وعقاید وانظارزیادی است .

ریاضیون گویند ابصار بواسطهٔ شعاع خروج از بصرو وقوع آن بر مبصرات حاصل میشود .

طبیعون گویند ابصار بواسطهٔ انطباع شبح‌مرئی درعضو جلدی حاصل‌میگردد.

اشراقیان گویند ابصار بواسطهٔ شهود ومشاهدهٔ نفس صور خارجیه را که قائم بماده‌اند حاصل میگردد .

صدرا گوید ابصار بواسطهٔ انشاء نفس‌حاصل میگردد باین‌معنی که نفس بعد از حصول شرائط صورمعلقه که قائم بآنست وحاضرنزدآنست‌در عالم‌نفس‌انشاء میکندنه در این‌عالم ونسبت‌نفس بآن‌مانند نسبت فاعل‌منشئی فعل‌است وبالجمله درمورد کیفیت

۱ـ رسالهٔ عرشیه ضمیمهٔ‌مشاعر ـ ۱۲۵ ـ ۱۲۶ ان الابدان الاخرویه متوسطة بین‌العالمین جامعة للتجرد و التجسم‌مسلوب عنها کثیرمن‌لوازم هذه‌الابدان الدنیویة فان‌البدن الاخروی کظل لازم للروح وحکایة ومثال‌له بل‌هما‌متحدان فی الوجود بخلاف‌هذه‌الابدان الفاسدة وان‌الدار الاخرة واشجارها وانهارها وغرفها ومساکنها والابدان التی فیها کلها صورادراکیة وجودهاعین‌مدرکیتهاومحسوسیتها ـ اسفارج۴ـ۱۴۷

۲ـ رسائل ـ ۲۳۹

ابصار گوید بهتر آنست که نام اضافهٔ اشراقیه بآن داده شود زیرا که مضاف الیه در آن موجود بوجود نوری است مانند مضاف که وجود آن وجود نوری بالذات است و بالاخره نفس در در موقع و مقام مقابلهٔ بامستنیر صور مبصره را در غیر این عالم اختراع میکند و نسبت آنها به نفس به قیام اتصالی است مانند صور عقلیهٔ قائم بذات حق نه بقیام حلولی (۱)

ابلیس ـ صدرا گوید ابلیس و شیطان هر انسانی نفس اوست در مقام متابعت هوا وسلوک طریق وسواس وجحود وعتو واستکبار و اول کسی که راه ضلالت و گمراهی را پیش گرفت وطغیان کرد که موجب طرد و رجم او شد او را خدای متعال شیطان نامید و «هوجوهر النطقی الشریر الحاصل من عالم الملکوت النفسانی» وازجهت ظلمانیت ردیه شأن او اغواء و گمراه کردن است و بالجمله نفوس در بدو خلقت ممتزج از نور وظلمت اند و در شأن آنها است که در سبیل هدایت وراه خیر گام بردارند وهم در جهت ضلالت ووسوسه واغواء (۲)

اتحاد ـ مقام کثرت در وحدت را عرفا اتحاد مینامند که در آن مقام تمام کائنات متکثره موجود بحق میباشند.

صدرا درمقام بیان اتحاد و معانی آن گوید اشیاء متکثره گاه موجود بوجود واحد اند بروجه بسیط و گاه موجود بوجودات متعدده اند برحسب تکثر آنها از نظر مفهوم محصل نوعی.

و بعداً بیان خواهد شد که اتحاد در نوع را مماثلت و در جنس را مجانست گویند (۳)

اتحاد عاقل و معقول ـ صدرا گوید این اصطلاح را برای اولین بار فرفوریوس در مورد نحوهٔ علم خدا باشیاء بکار برده است مسئله اتحاد عاقل و معقول یکی از مسائل

۱ـ اسفار ج ۳ـ ٥٤ـ ۹۷ ـ ج ٤ ـ ٤٨ ـ مشاعر ـ ۱۳۳ الابصار عند ناهی انشاء النفس صور مثالية حاضرة عندها فی عالم التمثیل مجردة عن المادة الطبیعیة و نسبة النفس الیها نسبة الفاعل المنشئ للفعل الی ذالك الفعل ـ اسفار ج ۳ـ ۹۷

۲ـ رسائل ـ ۳۰۹

۳ـ اسفار ج ۳ـ ۳۸

فسلفی است که مورد اختلاف آرا وانظار فلاسفه قرار گرفته است ودر دومورد توجه فلاسفه رابخود جلب نموده است .

یکی در مسئله کیفیت وجود ذهنی واینکه موجودات چگونه و به چه ترتیب در اذهان حاصل میشوند ودیگر در مورد علم خدا باشیاءِ و موجودات جزئیه که در معرض تغییر وتبدلند .

در مسئله وجود ذهنی بیان خواهدشد که هرشئی رادونحوهٔ از وجود است یکی وجود درخارج وعین که منشأ آثار خارجی است یعنی آثار خاصی که لازمهٔ وجودخارجی آنها است بر آنها مترتب است ودیگری وجود ذهنی آنها که منشأ اثرخارجی نمیباشند واگر هم آثاری بر آنها مترتب است آثار دیگری است غیراز آثار وجودعینی آنها

در این مسئله که علم مجردات بذات خود بنحواتحاد علم وعالم ومعلوم است همهٔ فلاسفه متحداند و گویند «کل مجرد فان ذاته حاضرة لذاته.» وعلم نفوس انسانی نیز به خود بنحو علم حضوری است که حاضر نزداوست وهر کس که تعقل ذات خود کندناچار تعقل کردن اوذات خود را عبارت از عین ذات خودباشد وآن تعقل مادام که ذات عاقل موجود است حاصل خواهد بود.

صدرا قول فرفوریوس را در باب نحوهٔ اتحاد عاقل ومعقول مردود میداند زیرا او گوید ذات حق باصور عقلیه متحدمیشودوخود درباب اتحاد عاقل ومعقول نظرخاص ومبنای مخصوصی دارد که بر آن مبنی نه تنها عاقل ومعقول رادرمراتب عالیه وموجودات مفارقه ونفوس ناطقه ثابت میکند بلکه درباب اتحاد مدرك بامدرك وحس با محسوس جریان میدهد(۱)

صدرا درباب علم گوید علم عبارت از وجود مجرد از ماده است و این وجود هما نطور که موجودست بذاته معقول است بذاته .

۱ـ اسفاز ح ۲ـ۱۷۵ ـ مبدء ومعاد ـ ۵۳ـ۶۸ـ اسفازج ۳ ـ ۳۸ـرسائل ـ۱۰۲ـ
لان المراد من صورة الشئی عندناهووجود ذالك الغیرلا المفهوم الکلی منه فالصورة لکل شئی لاتکون الاواحدة بسیطةولکن قدتکون مصدقاًالمعانی کثیره کمالیة وقدلاتکون کذالك کماانه قدیکون وجوداًقویاً شدیداً وقدیکون وجوداً ضعیفاً ناقصاً فالنفس اذا قویت تصیر مصداقاًالمعانی کثیره ـ اسفازج ۱ـ۳۱٤

و همانطور کـه موجودیت وجود بذاته دوئیت ذات را ایجاب نمیکند و موجب دوئیت درحیثیت ذات‌هم نمیشود مگر بمجرد اعتبار همانطورهم معقولیت آن بذاته موجب مغایرت در ذات نمیشود و محض اضافهٔ« کون الذات المجردة»عاقل نفس خود موجب تکثر نمیگردد نه درخارج ونه در ذهن زیرا آن اضافه از اعتبارات عقل است بقیاس به‌عاقلیت شئی‌غیر خودراودر حقیقت اضافه امرغیر واقعی است‌وآنچه‌واقع است ذات بسیط غیرمحتجب ازذات خودمیباشد.

ونفس هر گاه چیزیرا تعقل کند عین صورت‌عقلی میشود وبیان خواهد شد که هرموجود معقولی خود نیز عاقل است و از این جهت کلیهٔ صورا دراکیه خواه معقول باشند وخواه محسوس متحد الوجودند بامدرك خود.

عقل و تعقل نوعی از وجودند و وجود بـا ماهیت متحدست پس علم بامعلوم متحدند واصولا اثبات بساطت‌عقل ممکن نیست مگر بنابر قول باتحاد عاقل و معقول زیرا اگردوئیت واثنینیت درکار باشد بساطت بی‌معنی است و عقل در عین بساطت و وحدت « کل الاشیاء » است و این ممکن نشود مگر باتحاد عاقل و معقول (۱) هرصورت‌مجردی اعم‌ازآنکه‌مجرد بالذات‌باشدویا بواسطهٔ تجریدمجرد شده‌باشدمعقول فی ذاته‌است وهرمعقول بالذات وبالفعلی را عاقل بالذات وبالفعلی لازم است ومعقول بالفعل بدون عاقل بالفعل تصورنمیشود پس هرمجردی عاقل ذات خوداست ودر عین حال معقول بالذات است.

وديگر آنکه هرمجردی همانطور که‌درست‌است که‌مدرك غیرخود باشدواجب است که مدرك‌ذات‌خودباشدبحکم آنکه هرموجودی که مجردازماده ولواحق ماده‌است کلیهٔ امورممکنة الحصول برای‌آن باید بالفعل برای‌آن حاصل باشد ازجهت آنکه‌در معرض فعل وانفعال وقوت وتأثیر وتأثر مادی‌جسمانی نیست پس‌ممکن المعقولیت‌آن

۱- اسفار ج ۱-۲۹٤ - ۳۱۰ والعلم هوالوجود المجرد عن الماد عندنافهذه الوجود کماانه موجود لذاته کذالك معقول لذاته و کماان موجودیةالوجودلذاته‌لاتوجب اثنینیة فی الذات‌ولافی‌حیثیة الذات الابمجرد الاعتبار فکذالك معقولیته لذاته لایوجب مغایرة فی الذات - اسفارج۱-۲۹۸

منفك از معقول بودن آن بالفعل نمیباشد و آنچه ممکن است معقول آن باشد بالفعل معقول آنست.

ودیگر آنکه بحکم تضایف معقول بالفعل ثابت و حاصل نمیشود مگر برای عاقل بالفعل همانطور که عاقل بالقوه رامعقول بالقوه استماحصل کلام

تمام موجودات راصورتی‌است جسمانی که‌هر گاه درخارج یعنی درموادخارجی جسمانی باشند صور نوعیهٔ مادیهٔ‌جسمانیه‌اند وصورمعقولهٔ آنها که‌در عالم عقل‌اندمتحد باجوهر عقلی‌اند بنحو اتحاد خاص نه‌مانند اتحاد صور خارجیه یا موادیکه موضوع و محل آنهااند بلکه بنحواتحاد اعلی و برترواشرف(۱)

وهمانطور که مفهومات متغایره گاه در وجود وحقیقت متحدند و وجود واحد ممکن است مصداق مفاهیم متعددهٔ‌متکثره باشد و همهٔ آنها متحد دروجود باشند ولو آنکه در موردی دیگر موجود بوجودات متعدده‌باشند در خارج ویا به جهات مختلفه در ذهن .

پس ذات مجرد بسیط چون‌مجرد از موضوع است‌مصداق مفهوم جوهرست و از آن جهت که صورت مجردهٔ ماده‌است‌مصداق مفهوم عقل است‌وچون خود بذاته صورت عقلیه است مصداق مفهوم معقول است وچون موجود بالذات است مصداق مفهوم عاقل است توضیح آنکه:

اتحاد برسه نوعست‌یکی آنکه دووجود که برای دوچیزست‌یك چیز شود دوم آنکه مفهومی ازمفهومات یاماهیتی از ماهیات عین‌مفهوم یا ماهیت دیگری شود که مغایر باآنست بنحویکه « آن آن » شود ازباب حمل اولی ذاتی این نوع اتحاد مانند

۱ ـ فلکل‌منهاصورة‌جسانیة اذا وجدت‌فی‌الخارج اعنی فی المواد الجسمانیة کانت صورة نوع مادی و اذاوجدالمعقول منها فی عالم العقل کان متحداً بجوهرعقلی اسفارج۱ـ ۲۸۲ ـ ۲۸۳ ـ ۲۸٤ ـ ۳۱۰ ـ ۳۱۲ ـ ۲۹۸ ـ رسالهٔ‌عرشیه ـ ۱۲۲ لان التعقل اماعبارة عن حصول‌الصورة المعقول العاقل‌وحلولهافیه کماهوالمشهور وعلیه الجمهور واماباتحادها مع الجوهر العاقل کماهو عندنااسفارج۱ـ۳۱۵

نوع اول محال است زیرانه ذوات مختلفه ممکن است یك ذات شوند و نه ماهیات و مفهومات مختلفه یك ماهیت ویا مفهوم شوند.

سوم آنکه موجود واحدی مصداق مفهوم عقلی و ماهیت کلی واقع شود بعداز آنکه مصداق مفاهیم متعدده نبوده است وبواسطهٔ استکمال وجودی مصداق مفاهیم متعدده شده است واین نوع از اتحاد محال نیست وبلکه واقع است زیرا تمام معانی معقوله که بطور متفرق در جمادات و نباتات و حیوانات هستند بطور وجود جمعی در انسان اند و در مورد اتحاد عاقل ومعقول هم یك چیزست که مفاهیم متعدده بر آن مصداق واحد صادق است ویك وجودست که هم عقل است هم عاقل و هم معقول وهمانطور که وجود متطور باطوار مختلف میشود و در عین حال امر واحد بسیط است نفس هم متطور باطوار وصور مختلف میشود و در عین حال یك امرمجرد بسیط است که گاه متشکل بشکل شجر میشود و گاحجر و گاه غیر آن پس همان عقل است که عاقل ذات خود است وهم معقول است ذات خودرا متطور باطوار وصوروهمان نفس است که مبصر ومبصر وسامع ومسموع است و تجلی آن در بصر ابصارست ودرسمع مسموعست وبالجمله کلیه مدرکات بامدرك متحدند و آنها با نفس متحدند و نفس متطور و متشأن و متصور بـه همه است (۱)

اتصاف ـ اتصاف عبارت از نسبت میان دو چیز متغایر است بحسب وجود درظرف اتصاف وناچار درظرف اتصاف باید دوامرموجود باشد تانسبت مذکورمحقق شود نهایت آنکه اشیاء درموجودیت متفاوتند وهریك را حظی خاص ازوجودست وهر صفتی ازصفات را مرتبتی خاص از وجودست که منشأ آثار مخصوص است حتی اضافات واعدام وملکات وقوی واستعدادات که آنها را نیزحظوظ ضعیفی است که اتصاف بآنها

۱ـ فان الوجود العقلی الصرف المجرد عن المواد و علائقهالایمکن ثبوتها لشئی الاوله فی ذاته مثل هذاالوجود بان یکون عقلا و معقولا بالفعل فالمعقول بالفعل لایثبت الا لمعقول بالفعل ـ اسفارج ۱ـ۲۸۳

ممکن نیست مگر بعد ازوجود آنها برای موصوفات خود(۱) .

این مسئله را از اینجهت مطرح کرده‌اند که معلوم شود که اتصاف وجود بماهیت از چه نوع اتصافی است و عروض وجود برماهیت چگونه است وبنابرقاعدهٔ فرعیه که « ثبوت شیئ لشیء او اتصافه به او عروضه له متفرع علی وجود المثبت‌له والموصوف والمعروض » باشد چگونه وجود وصف و عارض برماهیت‌است درحـال که ماهیت را قبل‌از وجود تقرری نیست .

در مقام حل این اشکال آراء و عقایدی چند اظهار شده است که بعضی براساس تصرف در قاعدهٔ فرعیه است و بعضی بر مبنای تأویل و تغییر قاعده و بالاخره تصرف درنحوهٔ اتصاف است .

صدرا گویدی عارض بردوقسم است یکی عارض ماهیت و دیگری عارض وجود قسم اول مانند عروض فصل برجنس و تشخص برنوع و قسم دوم عروض سواد برجسم وفوقیت برسماء .

خاصیت اول آنکه معروض بواسطهٔ عارض موجودمیشود نه قبل از آن وخاصیت دوم عکس اول است(۲) .

و عروض وجود برماهیت از قبیل‌قسم اول است که معروض آن نفس مـاهیت است «من‌حیث هی‌هی» که بآن وجود موجود میشود نه قبل‌از آن و بواسطهٔ عروض‌آن وجود حصهٔ از وجود میشودنه شیئ دیگر وبلکه وجود عین‌تشخص است وبالجمله اتصاف ماهیت بوجود اتصاف بثبوت آنست نه بثبوت چیزی دیگری برای آن وثبوت وجود برای آن‌عبارت از ثبوت نفس آنست نه‌بثبوت چیزی دیگر برای آن

۱ـ والحق ان الاتصاف نسبة بین شیئین متغایرین بحسب‌الوجود فی‌ظرف الاتصاف أسفار ج (۸۲ــ) .

۲ـ ان العارض علی ضربین عارض الوجود و عارض الماهیة مثال الثانی عروض ـ الفصل للجنس وعروض التشخص‌للنوع ومثال‌الاول عروض السواد للجسم وعروض‌الفوقیة للسماء وخاصیة الثانی ان المعروض یصیر بالعارض موجوداً بالفعل لاقبله . . وخاصیة‌الاول عکس ذالك فان السواد العارض لزید مثلا یصیر به موجوداً ولایصیر زید به موجوداً ـ رسائل ۱۱٤ .

و مفاد قاعدهٔ فرعیه اینست که ثبوت چیزی برای چیزی دیگر متفرع بر ثبوت مثبت له است که غیر آن باشد نه آنکه ثبوت چیزی فی نفسه متفرع بر ثبوت آن باشد فی نفسه و مفاد آنکه گویند زید موجودست وجود زیدست نه وجود چیزی دیگر برای آن(۱).

اتصال ـ اتصال بمعنی التیام وپیوستن وارتباط و «مایصل بین شیئین» وازنظر مفهوم فلسفی عبارت از نحوهٔ وجود شیء است بوجهی که ممکن باشد فرض اجزاء مشترك درحدود برای آن و«حد» مشترك میان دوجزآن بوصفی باشد که درعین آنکه نهایت یکطرف است بدایت طرف دیگر باشد.

صدرا گوید اتصال عبارت از ممتد جوهری است و مرادف با امتداد و ازفصول کم است(۲).

اتصال بر دو معنی است یکی اتصال حقیقی و دیگری اتصال بقیاس به چیزی دیگر.

اتصال حقیقی نیز بدو معنی است یکی «کون الشیء» در مرتبت ذات و حد ماهیت خود. صالح برای آنکه منتزع شوداز آن امتدادات سه گانهٔ متقاطعه بطور مطلق و بدون تعیین مرتبتی از کمیت و از اینجهت میان متصل و متصل دیگر فرقی نیست و مماثلت و مساواتی در قدر و اندازهٔ آنها نیست و متصل باین معنی جزئی از متصل دیگر نیست و مشارك و عاد و معد و دوجذ رو مجذور و مباین و اقل واکثر اوهم نیست وبلکه متصل باین معنی فصل مقوم جوهر بوده وفی‌حد نفسه برای جسم ثابت است.

معنی دیگر بودن چیزی‌ست بنحویکه میان اجزاء متخالفة الاوضاع موهومهٔ آن حدود مشترکی یافت شود که هریك نهایت بعضی وبدایت بعضی دیگر باشد واز

۱ـ رسائل ــ ۱۱۵.

۲ـ الاتصال الذی هو بمعنی الامتداد الجوهری ونحن لانسلم فی الجسم الاالاتصال الذی قیل انه من فصول الکم ــ اسفار ج ۲ ــ ۱۲۱.

خواص متصل باین معنی قبول انقسام بلا نهایت است و تمام کمیات «جز عدد» متقوم بآن میباشند اعم از کمیات قاره یا غیره قاره وازفصول کمیات است .

وبالجمله یکی ازدومعنی متصل واتصال حقیقی فصل جوهرست ودیگری فصل کم است .

وبعبارت دیگر نفس اتصال درجهات بطور مطلق مقوم جسم و جزء حد آنست واما مقدار آن اتصال قسمی ازانواع کم میباشد .

اتصال بمعنی دوم که صفت اضافی است نیز بر دو معنی است یکی بودن مقدار یا امر ذیمقدار است بنحوی که متحد النهایت باشد با دیگری کـه مثل آن باشد اعم از آنـکه هر دو موجود باشند یـا موهوم و گفته میشود که یکی متصل بدیگری است .

قسم دوم بودن جسم است بنحویکه متحرك شود بحرکت جسمی دیگرو گفته شود که یکی متصل بدیگری است معنی اول ازعـوارض کم متصل است و معنی دوم ازعوارض کم منفصل است مانند اتصال دوخط زاویه ویا اتصال بعضی از اعضاء ببعضی دیگر(۱) .

اتفاق ـ مراد از بخت و صدفه و اتفاق که درکلمات فلاسفه دیده میشود این است که موجودات وحوادث واشیاء این جهان تابع علل واسباب خاصی نباشند .

صدرا گوید ذیمقراطیس گمان کرده است که وجود عالم برقاعده و نظام معین و تابع علل واسباب خاص و متوجه بغایت و هدف مشخص نبوده و بلکه جهان وجود برحسب اتفاق وصدفه بوجود آمده است .

مبادی عالم اجزاء وجواهر فردند که درخلاء پراکندهاند و متشاکلة الطبایع ومختلفة الاشکال اند و دائماً از سوئی بسوئی در حرکت اند وبر حسب اتفاق وصدفه جملهٔ از آنها تصادم وبرخورد کرده وضمیمهشده وازاجتماع آنهاهیأتواوضاعمخصوصی پدید آمده وجهان طبیعت موجود شده است .

وبنابراین ممکناست هر آن ازاجتماع وبرخورد جملهٔ ازاتمها جهانجسمانی

۱ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰۰ ـ ۱۰۱

دیگری بوجود آید وازاینجهت کرات وعوالم نامتناهی هستند.

ذیمقراطیس در عین حال که وجود جهان بزرگ جسمانی را مستند باتفاق وصدفه کرده‌است وجود وحدوث موالید را دراین‌عالم تابع علل خاصی‌میدانسته‌است.

صدرا بعدازذکرعقایدآنان‌ونقض وجرح‌انها گوید«وکان‌هذاالفیلسوف‌انماانکر العلة الغائیة فی فعل الواجب لاغیر»(۱).

اجزاء تحلیلیه
اجزاء حدیه
اجزاء عقلیه
اجزاء مقداریه

چنانکه‌درتحت عنوان کلمهٔ مرکب بیان خواهد شد که مرکبات برچند قسم‌اند یامرکب بترکیب ذهنی‌اند ویا مرکب بترکیب خارجی.

وازاینجهت اجزاء مرکب یاعقلی‌اند ویاخارجی.

اجزاء حدیه را اجزاء محموله هم گویند وآنها اجزائی هستند که ازذات واحد و یك حقیقت منتزع میشوند مانند جنس و فصل در ماهیت «بسیطة الوجود» چون سواد که بحسب تحلیل عقلی منحل بدوجزء میشود یکی جزء جنسی که لونیت باشد و دیگری جزءِ فصلی مانند باسطیت بصر در سواد وقابضیت دربیاض و مانند حیوانیت وناطقیت که بتحلیل عقلی‌ازیکدیگرمنفك میشوند والا درخارج یك چیز بیش نیست وآن انسان است وسوادست وبیاض است.

وبالجمله هرمرکبی یا ازاجزاء عینی خارجی ترکیب یافته است مانند اجسام و یا از اجزاء عقلی مانند انسان که مرکب از جنس و فصل است که هر دو جزء آن عقلی‌اند این نوع اجزا را اجزاء تحلیلی عقلی واجزاء حدی گویند زیرا نوع بتحلیل وتعمل عقلی منحل بدوجزء میشود که یکی جنس ودیگری فصل باشد.

صدرا گوید دراجزاء حدیهٔ محموله فرقی نیست دربسائط و مرکبات خارجی.

در مقابل اجزاء تحلیلی اجزاء خارجی هستند مانند ماده و صورت خارجی درمرکبات که منشأ جنس وفصل عقلی هستند (۲).

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۷۴ — رسائل — ۹۷.
۲ـ اسفار ج ۱ — ۱۱۶ — ۱۹۱.

اجزاء خارجی هم اگرموجود بوجودات متعددهٔخارجی باشند ودروضع متباین ازیکدیگر باشند اجزاءِ مقداریه و کمیه اند واگرمتباین نباشند بنام اجزاء خارجی «مطلق» نامیده شده‌اند وماده‌وصورت نامند.

وبالجمله اجزاء مقداریه عبارت ازاجزاء موجود در خارج اند که از پیوستگی و اتصال آنها متصلات و ممتدات و کمیات متصله و منفصله بوجود میآید وبنابراین اجزائیکه درخارج ذومقدار و کم‌میباشند اجزاءِ کمی‌ومقداری‌اند واجزاء خارجی که در خارج متعدد میباشند و ذومقدار و کمیت نمیباشند و متحد بوده وقابل انفکاك وجدائی نمیباشندوهر یك‌ازجهتی نیازمند بدیگری میباشنداجزاء خارجیه نامند مانند ماده وصورت(۱).

اجزاءِ تحلیلی عقلی را اجزاءِ وجوی ذهی و اجزاءِ مقداری را اجزاء وجودی عینی هم نامیده‌اند(۲).

اجماع ـ اراده وشوق مؤکد که بدنبال آن حرکت عضلات است بطرف‌انجام فعل اجماع مینامند.

چنانکه در تحت عنوان اراده بیان خواهد شد صدور هرفعلی بدنبال مقدمات و مبادی چند خواهد بود که آنها را مقدمات عامهٔ افعال میگویند که در تمام افعال اختیاری هستند و لازمهٔ آنهائند و آنها عبارتند ازعلم، تصور، تصدیق، میل، شوق وارادهٔ جازم که اجماع است که بعد از تحقق و حصول این مقدمات بلافاصله حرکت عضلات است بطرف فعل وانجام عمل منظور.

این‌مقدمات درافعال‌اختیاری عموماًموجودند ولکن درافعال غیراختیاری‌بعضی ازآن مقدمات موجود نیست(۳).

۱ـ اسفار ج ۱ ــ ۱۱۶ ــ ۱۹۱ ــ ج ۳ ــ ۸۸ ــ اسفار ج ۲ ــ ۱۰۲.

۲ـ واجب‌الوجود بسیط الحقیقة لیس متألف الذات من‌اجزاء وجودیة عینیة اوذهنیة کالمادة وصورة‌العینیین اوالذهنیین‌ولا من اجزاء حدیة‌حملیة لابشرطیة کاالجنس والفصل مبد ومعاد ــ ۲۹.

۳ـ اسفار ج ۱ ــ ۱۷۳ ــ ج ۳ ــ ۷۸

اجناس عالیه ـ در تحت عنوان کلمهٔ مقوله و جوهر بیان خواهد شد که ارسطو کلیهٔ موجودات عالم را محدود و منحصر در ده مقوله کرده و آنها را مقولات عشر نامیده‌اند.

مقولات عشر عبارتند از یك مقولهٔ جوهر و نه مقولهٔ عرض مقولهٔ جوهر نیز شامل برپنج نوع جوهرمیشود که ماده، صورت، جسم، نفس وعقل باشدوهمین طور هریك ازمقولات‌عرضی شامل‌انواع واقسامی دیگرمیشوند وبنابراین‌مقولات اجناس‌عالیه‌اند وهریك جنس عالی برای انواع مادون خود میباشند و هریك از آن اجناس‌بتمام ذات متباین ومتخالف بایکدیگرند(۱).

اجوف ـ اجوف یعنی توخالی ومیان تهی در مقابل صمد که محکم و استوار و پرو «المصمت‌التی‌لاجوف له» وبمعنی کسی که‌تشنه‌و گرسنه نمیشود درمیدان‌نبرد.

صدرا گوید اجوف صفت مخلوق است چنانکه صمد صفت خالق است.

او گوید چون هرممکنی‌مرکب ازماهیت ووجوداست وماهیت امرعدمی وحد وجودست وامری است لامتحصل وتحصل ممکنات بوجودست ووجود محیط بماهیات ممکنه است. مانند احاطه کرهٔ مجوفه بفضائی که متعین و محدود بآن شده است از اینجهت‌ممکنات اجوف‌اند.

وبالجمله هویات‌وجودی ممکنات‌مستصحب‌اعدام ونقائص‌اند وآنهارا برحسب اعدام ونقائص تجاویفی است وهراندازه که موجودات‌ازمنبع خیر دورترباشند نقائص واعدام آنها زیادترست ومجوف‌ترند برخلاف وجود واجبی که وجود بحت و صمد است ومشوب باعدام وظلمات ونقائص نیست(۲).

۱- اسفار ج ۲ — ۲ — ۳.

۲- اسفار ج ۳ — ۸۷ اقول نعت المخلوق بالاجوف تشبیه فی‌غایة الحسن والبلاغة فی الکلام و هو فی مقابلة نعت الله بالصمد و ذالك لان کل ممکن مرکب من ماهیة ووجود والماهیة کالعدم فی انها لاتحصل لها فی ذاتها . . . فلها تجاویف بحسب تلك ـ الاعدام و . . اسفار ج ۳ — ۷۸ — ۷۹.

ادراك ـ انسان داری قوی وحواسی است که بوسیلهٔ آنها ازموجودات واشیاء محیط بخود اطلاع حاصل کرده و آگاه میشود .

آنچه را انسان بوسیلهٔ حواس ظاهرهٔ خود درمییابد مشاهده و آنچه را بواسطهٔ حواس باطنی ادراك میکند وجدان نامند .

صدرا گوید ادراك عبارت ازلقاء و وصول است وقوت عاقله هرگاه واصل شود بماهیت معقول ومعقولات برای اوحاصل شوند این امرادراك قوت عاقله خواهد بود .

بنابراین معنی ادراك ازلحاظ فلسفی مناسب بامعنی لغوی آن میباشد .

ولقاء ووصول حقیقی وادراك همان ادراك علمی است(۱) .

ادراك و علم یکی است و بر اقسام ادراکات از تعقل ، تخیل و احساس اطلاق میگردد(۲) .

انواع ادراکات چهارست ، احساس ، تخیل ، توهم وتعقل .

احساس عبات از ادراك شیء موجود در ماده است که حاضر نزد مدرك باشد با هیأت مخصوص بآن ومحسوس است باتمام عوارض ولواحق آن ازقبیل کم و کیف ، متی ، این وغیره .

تخیل نیزادراك همان شیء محسوس‌است با هیأت مخصوصهٔ مذکورهٔ دراحساس زیرا آنچه احساس شود خیال دریابد باهمان حالات و هیآت مخصوص لکن تخیل هم باحضور ماده وهم باحالت عدم حضور آن محقق میشود .

توهم ادراك معنی معقول است بنحو اضافه بجزئیات نه کلیات .

تعقل ادراك معانی ومفاهیم وماهیات کلی است .

و بالجمله حصول احساس را سه شرط است یکی حضور ماده نزد آلت ادراك و دیگر اکتناف هیآت مخصوصه وجزئی بودن مدرك ولکن درتخیل وجود شرط اول

۱ـ الادراك هواللقاء والوصول فالقوة العاقله اذا وصلت الی ماهیة المعقول وحصلتها کان ذالك ادرا کاً لها من هذالجهة فالمعنی المقصودمنه فی الحکمة مطابق للمعنی اللغوی ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲۳ .

۲ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۷۳ .

لزومی ندارد ودرتوهم شرط اول ودوم نیست(١) .

ادوار و اکوار ـ سیرموجودات رادرمراحل وجودی خود از مبدأ وجود تا فناء محض ادوار کون وادوار واکوار مینامند .

و گاه این اصطلاح را باین معنی بکار برده اند که موجودات عالم بعد از طی مراحل و مراتب کمال و سیر وجودی خود فانی شده و مجدداً دور دیگری را آغاز مینمایند .

بعضی ازتنا سخیه این نظر وعقیده ووضع را درتمام موجودات عالم جریان داده و گویند بعد از گذشت قرون متمادی وسنوات زیاد «ظاهراً سیصد و شصت هزارسال» موجودات عالم طبیعت وجهان هستی مراحل و مدارج کمال وجودی خود را طی کرده وآنچه مقدرشده است در لوح قدر کائن شود و بگذرد وفانی شود و بنابر این جهان محو ونابود گردد و مجدداً دور دیگر یرا شروع کند اینان قیامت کبری و پایان عمر دنیا راهمین میدانند و گویند صور موجودهٔ در لوح قدر و محو و اثبات پایان یابد ومجدداً آنچه باید درجهان‌وجود ازحوادث ووقایع تحقق‌یابدبرلوح قدرومحو واثبات منقوش ودنیا دور دیگریرا شروع میکند(٢) .

اراده ـ اراده عبارت‌ازصفتی است مخصوص ببعضی‌ازموجودات زنده ومخصص وقوع بعضی ازاضداد دون دیگر ودروقتی دون وقتی دیگر با یکسان بودن توانائی او برتمام اضداد واطراف واوقات .

صدرا گوید اراده و کراهت درحیوانات و در ما از آنجهت که حیوانیم کیفیت نفسانی است . مانند سایر کیفیات نفسانیه و ازامو وجدانی است مانند سایر وجدانیات ولکن علم بکنه‌آنند و(اراده و کراهت)بس‌دشواراست :«الاراده والکراهة فی‌الحیوان وفینا بمانحن‌حیوان کیفیة نفسانیة ... »

١ـ رسائل — ١٣٥ اعلم ان انواع الاذراکات اربعة احساس و تخیل‌وتوهم و تعقل اسفار ج ١ — ٢٩٠ .

٢ـ مبدء ومعاد — ٢٣٧ .

صدرا گوید اراده درتمام موجودات ذواراده بیك معنی‌نیست وبلکه‌تابع وجود آنها است و همانطور که حقیقت وجود مختلف است اراده نیز ساری در موجودات صاحب‌اراده بود ومختلف‌است‌واز این‌جهت که اراده‌مانند وجود وبلکه‌عین‌وجودست تعریف وشناسائی کنه آن دشوارست و بالجمله اراده مانند علم است و علم هم مانند وجود وبلکه عین وجودست‌چنانکه بعداً بیان خواهدشد .(۱)

وهر گاه کسی بخواهد فعلی‌راانجام دهد بایدعلم بآن داشته باشد که تصور آن و تصدیق بفائدهٔ آنست وبعد ازآن اراده وعزم وشوق ومیل وحرکت اعضا است

توضیح‌آنکه هرامریکه بخواهیم انجام دهیم‌ابتداتصور آنرا کرده فوائدی که از آن فعل عائدما میشود در نظر ومنافع ومضار آنرا مورد توجه قرارمیدهیم

و درنتیجهٔ‌آن بررسی علم‌تصوری وحکم تصدیقی‌برای ما بآن فعل و نتائج آن حاصل میشود وهمان علم است که شوقی‌در مابرمیانگیزد و آن‌شوق در مرتبت قوت وشدت ارادهٔ جازم که بنام اجماع خوانده میشودمیباشد این اراده را صدرا گوید :

مبدئی است‌فوق قوت شوقیهٔ حیوانیه.

این مقدمات درتمام افرادانسانی یکسان نیستند وبلکه در هر فردی بنحوی جلوه گری میکنند ودرذات حق‌عین حق است(۲)

ونسبت اراده بمراد ماننده‌نسبت علم به‌معلومست وبلکه مانندنسبت وجود به شیيء موجودست(۳)

وبالجمله اراده درما که انسان هستیم شوق‌متأکد است که تابع وبدنبال داعی که تصور شیء ملائم‌است حاصل‌میگردد بنحو تصورعلمی یاظنی ویا تخیلی که موجب تحریك اعضاء است‌بطرف تحصیل شئی مطلوب(٤)

۱- اسفار ج۳— ۷۳

۲- اسفار ج۳-۷٤- ۷۸

۳- اسفار ج۳-٦۹

٤- الارادة فیناشوق‌متأ کدیحصل عقیب داع‌هوتصورالشئی الملائم‌تصوراً علمیاًاوظنیا اوتخیلیا موجب لحریك الاعضاء الالیه‌لاجل تحصیل ذالك الشئی وفی واجب تعالی لبرائته عن الکثرة والنقص ولکونه تاماً وفوق التمام یکون عین الداعی و هونفس علمه الذی هوعین ذاته بنظام الخیر فی نفس الامرالمقتضی‌له - مبدء ومعاد - ۹۹

صدرا گوید اراده ومحبت بیك‌معنی‌اند مانند علم ودرواجب تعالی عین ذاتست وعین داعی‌است لکن درانسان قدرت واراده وداعی متعددند و از امور زائدهٔ برذاتند ودر حق تعالی عین ذاتند (۱)

اراده حق عین‌علم اوست همانطور که سمع‌و بصر وسمیع بودن وبصیر بودن او عین علم‌او است وعلم اوبخیرات عبارت‌از اراده اوست .

و علم اودر مقام‌تعلق به‌مسموعات سمع‌است وبه مبصرات بصرست(۲)

بنابراین صدرالدین اراده راشوق متأکدمیداند.

ارباب‌اذواق ـ پیروان‌حکمت ذوقیه‌و کسانیکه برای رسیدن به‌حقایق طریق شهود واشراق درپیش گیرند ارباب اذواق گویند(۳)

ارباب‌اصنام ـ این‌اصطلاح اشراقی‌است که صدرا پذیرفته و بکار برده است . درترتیب‌نظام وجود در فلسفهٔ‌اشراق ابتداء نورالانوار وبعد قواهراعلون‌اند که عقول طولیه‌اند ودیگر عقول عرضیه‌اند که گاه ازآنها تعبیربارباب اصنام شده‌است

وآنها آخرین مرتبت‌طبقات انوار مجرده‌اند که افلاطون انواع طبیعیه و مثل نوریه نامیده‌است وبالجمله آخرین عقل ازعقول زواهر طلسم ارض‌است وبعداز پایان یافتن ودرختام سلسلهٔ عقول در مراحل نزول سلسلهٔ نفوس شروع میشود از نفس فلك اقصی وبعد نفوس شریفهٔ کواکب وبعد نفس کل کوکب کوکب وفلك فلك تا نفس ادون افلاك . طبقهٔ‌سوم‌طبقهٔ‌صور فلکیه ونجومیه است‌بترتیب الافضل فالافضل(٤)

ارتباط‌حادث‌بقدیم ـ یکی ازمسائل مهم فلسفی که مورد توجه فلاسفه‌میباشد کیفیت ربط و ارتباط حوادث بقدیم است که آنها را دچار اشکالی بس دشوار کرده است .

اشکال ازاین راه وباین‌طریق است که باتوجه‌باینکه میان علت ومعلول سنخیت

۱ـ اسفار ج ۱ـ۷۳

۲ـ اسفارج ۳ـ۷۵

۳ـ مبدء ومعادـ۱۱۱

٤ـ اسفارج ۳ـ۱۲۳ـ ۱۲۵

لازم است چگونه ممکن است حوادث که همواره متحول بوده ودرمعرض فنا وزوال‌اند مستند بذات قدیم ازلی ثابت باشندو معلول ذات لایتغیر باشند.

اصل دیگری که این مسئله رادشوارتر کرده است توحیدمیان علت ومعلول است باین معنی که ازواحد من جمیع الجهات نتواند که جزمعلول واحدصادر شودوچگونه حوادث متکثره مستندبذات واحدند ومعلول اویند.

بر مبنای اصل اول اشکال آشکارآن ارتباط حوادث بقدیم است و برمبنای اصل دوم صدور کثیر ازواحد من جمیع الجهات.

برای حل اشکال اول وفرار از آن فلاسفه هریك راهی را درپیش گرفته‌اندو مسئله را بنحو خاصی مورد بحث وفحص ودقت قرار داده‌اند و درحل آن کوشیده‌اند

بعضی واسطه ورابط میان حوادث وقدیم راحرکت دوریهٔ فلکیه دانسته و گویند تمام حرکات ومتحرکات منتهی میشوند بحرکت دوریهٔ فلکیه و معلول ومستند بآن میباشند وحرکت دوریهٔ فلکیه بالذات ثابت وازجهت اتصال ودوام وثباتش درمتن دهر مستند بثابت است واز جهت وجودغیر قار بودنش منتسب میشوند بآن حوادث زمانی وبالجمله حرکت دوریهٔ فلکیه را دونسبت هست یکی نسبت بذات یعنی ذات حرکت که ثابت ومستمراست وبه تعبیری که صدرا کرده است حرکت بمعنای توسط است که راسم امر ممتداست که حرکت بمعنای قطع است.

حرکت بمعنای توسط امری خارجی وباعتبار ذاتش یعنی ذات من حیث الذات ثابت ودائم وتجدد وسیلان او باعتبار نسبت آن بحدود مفروضهٔ در مافیه الحرکةاست

وباز گویند که حرکت دوریهٔ فلکیه دائمی است وابتدائی ندارد وهمان جنبهٔ دوام وثباتش موجب رابط بودنش شده است.(۱)

بعضی دیگر نفس حرکت را رابط وواسطهٔ میان حوادث بقدیم میدانندو گویند تمام متحرکات بواسطهٔ حرکت متحرک کنند وحرکت خودمتجددبالذات است یعنی تجدد امری جدای ازذات اونیست بلکه آنچه مجعول است حرکت است نه تجدد حرکت پس بواسطهٔ تجددش حوادث باومنتسب میشوندوازجهت ثباتش (حرکت خود متحرك

۱- رسائل - ۵۲

نیست) واسطه ورابط حوادث بقدیم است.

بعضی دیگر واسطهٔ ورابط را زمان میدانند.

صدرا رابط وواسطهٔ میان حوادث بقدیم راحرکت درطبیعت وحرکت جوهریة میداند رجوع شود بحرکت جوهریه.

ارکان اربعه ـ عناصر اربعه را باعتبار آنکه ارکان ترکیبی ووجودی موجودات طبیعیه اندارکان اربعه مینامند رجوع شود به عنصر واسطقس(۱)

ارواح بخاری ـ مراد ارواح بخاری ارواح حیوانات است که ناشی ازقلب صنوبری الشکل است وساری درتمام اعضاء واجزاء حیوان است رجوع شود به روح بخاری (۲)

ازدواجات ـ فلاسفه گویند از ترکیب عناصر بایکدیگر و اختلاط آنهامزاج خاصی بوجود آید که تکوین موالید از آن راه است این اختلاط و ترکیب خاص را ازدواجات عناصر گویندو گویند اجرام علوی بمنزلت اباء و عناصر بمنزلت امهاتند که از ازدواج واختلاط آنها بایکدیگر وتأثیر اجرام علوی ولقاح آنها موالید ثلث تکوین میابند(۳)

ازل ـ ازل یعنی بدون اول وازلی یعنی آنچه اول نداشته باشد درمقابل ابدی یعنی آنچه آخر ندارد و بالجمله ازل همیشگی درطرف گذشته است وابد در طرف آینده وموجود ازلی یعنی موجودیکه اول نداشته باشد وابدی یعنی آخر نداشته باشد وآنچه وجودش در طرف ماضی مستمر ودائم باشدازلی گویند .(٤)

اسباب عالیه
اسباب قاصیه
علل اولیه را از آن جهت که غایات عقلیه و غایة الغایات کائنات اند اسبات قصوی و اسباب قاصیه و عالیه نامیده اند وازآن جهت که مبادی نظام وجودو آفرینش اند «مبادیه اولیه» نامیده اند (۵)

۱ـ رسائل ۲٤۸
۲ـ اسفارج ۲ـ٧٤
۳ـ رسائل ــ ۲۳۹
٤ـ اسفارج۲ـ۱۰۳
۵ـ اسفارج ۲ـ۱۰۳

استحاله ـ استحاله تغیر و تحول از حالتی بحالت دیگر است که حرکت در کیف است چنانکه آب گرم شود واز ترکیب چند عنصر کیفیت خاصی بوجود آید که مزاج باشد چنانکه گویند مبدء مزاج استحاله است ودر تعریف آن گفته‌اند « فما کان من هذه الجملة یبقی نوع الجوهر من حیث هذا المشار الیه ثابتا کالماء یسخن وهو ثابت بشخصه فهو استحالة» واگر نوع آن باقی نماند فسادست وبالجمله استحاله بمعنی خاص فلسفی عبارت از حرکت در کیف است مانند تسخن وتبرد وهر تغییری که موجب زوال صورت نوعیه نوع نگردد استحاله است و در موقعیکه موجب زوال صورت نوعیه اشیاء باشد فسادست .

تغیرات وتحولاتیکه در اشیاء حاصل میشود مادام که بسرحد تحول از صورتی بصورتی دیگر نرسیده باشد استحاله گویند وموقعیکه منجر بزوال صورت نوعیه آن شود مثل آنکه آب هوا شود فساد صورتی و کون صورتی دیگر است واین است معنی کون وفساد در کلمات فلاسفه.

ومزاج عبارت از صورت خاص است « یا کیفیت خاصی است» که در اثر ترکیب عناصر بایکدیگر پیدامیشود .

صدرا گوید حصول مزاج حتماً مستند بترکیب عناصر نیست وچنین نیست که از ترکیب چندعنصر مزاج حاصل شود .

بلکه ممکن است یك عنصر نیز مستحیل شود در کیفیت فاعله ومنفعله بواسطه اسباب خارجی تا آنکه منتهی شود بانقلاب صورت آن بیکی از موالید .

تحول وانقلاب صور از نظر صدرا بیکی از دو نحو حاصل میشود یکی از راه امتزاج عناصر بایکدیگر که موجب انقلاب صور اجزاء مرکب است بصورت موالید که مبدء آن مزاج است وبالجمله مزاج متحصل از ترکیب عناصر را صورتی دیگر است غیر از صور خاص بهریك از عناصر .

ودیگر بواسطهٔ استحالهٔ شدیدی است که در هریك از عناصر حاصل وبالاخره موجب تغییر صورت نوعیه آن میشود که بواسطهٔ اسباب خارجی تبدیل بیکی از صور

موالید میشود ویا تبدیل بیکی‌از عناصردیگر میگردد (۱)

استعدادـ استعداد عبارت از کیفیتی است درمستعد که مبدء تکامل مستعداست بطرف کمال ممکن ودر موجودات مختلف برحسب مراتب اختلاف آنهااز لحاظ شدت وضعف متفاوت است . موجودات عالم کلاً برحسب استعدادات متعاقبهٔ غیر متناهیه در تکامل بوده و ازنقص به کمال میگرایند رجوع شود به امکان استعدادی (۲)

استقامتـ استقامت بمعنی اعتدال و محکم و پابرجا بودن و ثبات آمده است «استقام استقامةً» یعنی اعتدل و گفته‌میشود «استقام له الامر» یعنی کار او درست آمد و پابرجاشد و«مستقیم القامة» انسان‌را گویند از آنجهت که برخلاف حیوانات دیگر مستوی‌القامت بوده و برروی دوپای خودایستاده وحرکت میکند .

استقامت از نظر مفهوم فلسفی عبارت از کیفیت مختصهٔ به کمیات است یعنی یکی از کیفیات مختصهٔ بکمیات است چنانکه استدارت وانحناء نیزاز کیفیات مختصهٔ بکمیات است ودر تعریف آن گویند .

استقامت خط عبارت از بودن آنست بنحویکه هرنقطهٔ که در آن فرض شود تماماً برسمت واحدباشند و یا کوتاهترین خطوط واصلهٔ بین دونقطه است.

مستقیم عبارت ازچیزی است که اجزاء بعضی از آن با بعضی از اجـزاء دیگر آن تطابق داشته باشد برتمام اوضاع ودرمقابل انحناءِ واستدارت است.(۳)

اسطقساتـ اسطقسات جمع اسطقس وکلمهٔ ایست یونانـی الاصل و بمعنی اصل وپایه است واغلب بمعنای عنـاصر اربعه آمده است و معادل کلمهٔ عناصر عربی است ولکن بمعنی عام کلمهٔ اسطقس براصول ترکیبی هرموجودی اطلاق‌شده است وبالجمله اصول ترکیباتی هرموجودیرا اسطقس نامند چنانکه گویند «البدن جوهراسطقسی» و«الصورة الاسطقسیه» ویا « الاسطقسات الممتزجه » ویا « الاسطقسات القابلة للکون والفساد» و یا «الاجسام الاسطقسیه» (٤)

۱ـ اسفارج ۲ — ۱۷۷ - ۲۰۷ — ۲۰۸

۲ـ رسائل ـ ۱۵۵

۳ـ اسفارج ۲ — ٥٤ — ٥٥

٤ـ اسفارج ۲ — ۱۵۸ — اسفارج٤ — ٦

اسماءالاسماءـ صدرا دراینجا گفتارصوفیه‌رانقل کرده و گویدحق‌تعالی‌رااسماء و صفاتی‌است که از لوازم ذات‌اوست ومراد از اسماء در کلمات آنها الفاظ آنها نیست مثلا الفاظ عالم وقادر وغیره مرادنیست زیرااین‌الفاظ اسماءِ اسمائند وبلکه مرادآنها از اسماءِ حق مثلا معنی‌عالم وقادرست همانطور که مراداز صفات‌اعراض زائدهٔ برذات نمیباشد.(۱)

اشارة ـ اشارت عبارت‌ازدلالت حسّی‌یاعقلی‌است بچیزی بنحویکه‌غیرآن در آن مشترک نباشد واین اشاره اولا وبالذات بجوهرستو بعبارت دیگر مشارالیه‌بالذات باید جوهر باشد واعراض بتبع‌محل وجواهر مشارالیه میباشند.

صدرا از قول شیخ نقل کرده است که گوید اشاره عبارت از تعیین جهتی از جهات عالم‌است(۲)

اشباح‌جسمیهـ بعضی از فلاسفه میگویند میان مجردات‌محضه‌و مادیات عالمی است که آنرا عالم اشباح مینامند که برزخ میان روحانیات وجسمانیات است وازآن جهت اشباح گویند که دارای مقدار و شکل بوده وشبح وقشراجسام‌اند وچون دارای ماده‌نمی باشند فوق اجسامند و مانند صوری هستند که از اشیاء در مرآت منعکس میشوند وبالاخره عالمی که محل صور مقداریه است‌عالم اشباح مینامند وعالم اشباح مثالیه واشباح جسمیه‌هم نامیده‌اند .

صدرا از کسانی است که صریحاً اعتراف کرده است که نه تنها مؤمن و معتقد بوجود این عالم میباشد بلکه بنحو خاص و با برهان مخصوص وجود چنین عالمی را ثابت کرده است.

او گوید عالم اشباح غیراز عالم خیال منفصل‌است که من مؤمن بآن‌میباشم .
وبنابراین صدرا غیراز عالم مثل نوریه افلاطونی وغیراز عالم اشباح مثالیه‌قائل

---

۱ ــ اسفارج ۳ ــ ۵۹ ــ ۸۹
۲ ــ اسفارج۲ ــ ٦ ــ ۹۱

به عالم دیگری است که عالم خیال منفصل میباشد(۱)

اشتداد- اشتدات بمعنی قوت وشدت درسیر یعنی سرعت درسیر است شدت مقابل ونقیض لین ورخا است «شدت ارض» صلابت ومحکمی آنرا گویند «شدید» بمعنی شجاع وقوی است «شدائد» بمعنی سختیها ودشواریها است «تشدد» بمعنی قدرت و قوت نشان دادن درکارها.

اشتداد ازنظر مفهوم فلسفی آن مناسب بامعنای لغوی آن «قوت» است و مقابل ضعف است ونوعی ازحرکت در کیف است که بنام استحاله مینامند واشتدادجوهر یرا بنام تکون خوانده‌اند (۲)

صدرا بعداز بیان معنی اشتداد گوید:

این مسئله که آیا جوهرهم قابل اشتداد هست یا نه مورد اختلاف است هما نطور که بعضی وجودرا قابل اشتداد وضعف میدانند وبعضی منکر وقوع مراتب شدت وضعف در وجودند.

صدرا خود گوید همانطور که اشتداد در کیف واقع است جوهر اشیاء نیزقابل شدت وضعف میباشند وحرکت اشتدادی درجواهر غیر قابل انکارست چنانکه آب در اثر حرکت اشتدادی موجود درجوهر و کیف متدرجاً تبدیل به‌هوا میشود(۳)

او گوید وازچیزهائی که مؤید وقوع شدت وضعف وحرکت اشتدادی درجوهر وبالاخره اشتداد جوهری است تحولات وتطوراتی است که در منی انسان از بدوانشاء تاوصول بمراتب کمال جسمیت وتمامیت و کمال نفس ناطقه وعقل مستفاد واقع است چنانکه درحرکت جوهریه بیاید.

۱- وبالجمله فانما یثبت بادلة الوجود العلمی للاشیاء الصوریة وجود عالم آخروان لهذالصور والاشباح وجوداً آخر سوی مایظهر علی الحواس الظاهرة و بذالك الوجود ینکشف و یظهر عندالقوی الباطنة ... و بالجمله یستدل النفس المجردة بادراك قوی الظاهرة علی وجود هذاالعالم وبادراك قوی الباطنة علی ثبوت عالم آخرشبحی مقداری اسفار ج ۱-۷۳-۷٤

۲- اسفارج۲ ۹۰

۳- اسفارج۲-۹۱

او در مورد اشتداد در وجود گوید: وجود اصل در موجودیت اشیاء بوده وماهیات تابع انحاءِ وجودات‌اند وافراد وجود بعضی شدید وبعضی ضعیف وبعضی اشد وبعضی اضعف‌اند.

وبالجمله اشتداد اعم از آنکه درهیآت کیفیه ویا درصور جوهریه باشد عبارت از حرکت در وجود اشیاء است نه در ماهیات آنها زیرا ماهیات اموری عدمی اعتباری‌اند(۱).

اشتراك وجود ـ در تحت عنوان کلمهٔ وجود بیان خواهد شد که یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد اختلاف فلاسفه است مسئلهٔ وجودست اختلاف براین مبنی است که آیا وجود متحقق در خارج است یانه توضیح آنکه وجود یعنی هست مقابل عدم است یعنی نیست و این مفهوم هست و هستی بر تمام موجودات متقررهٔ درخارج صادق است یعنی تمام اشیاءِ خارجی که تکون وتقرریافته‌اند برآنهاهست و وجود اطلاق میشود واین یك معنی رابطی و مفهوم اعتباری است مورد اختلاف این است که آیا این مفهوم اعتباریرا مصداق متقرر خارجی هست که وجود خارجی عینی باشد یا آنکه در خارج آنچه متقررست ماهیت است و چیزی بنام وجود در خارج نیست(۲).

البته درمحل خود توضیح داده خواهد شد که درخارج وعالم عین‌یك‌امرزیادتر نیست یعنی هرموجودی درخارج یك چیزاست نه دوچیزواختلاف دراین است که آن یك چیزآیا وجودست یاماهیت وبرفرض که وجوداست آیا اختلاف وجودات متخالفه به چیست و«مابه الاختلاف ومابه الاشتراك» آنها چیست.

اطلاق مفهوم وجود بر آنها از چه باب است وآن وجود خارجی متقرر متحقق چه وضعی دارد آیا یك وجود است ذومراتب ویاوجودات متخالفه‌اند ومصادیق متعددهٔ

۱ـ اسفار ج ۲ ـ ۹۱.

۲ـ فظهر مما ذکرنا ان مفهوم الوجود العام امر ذهنی منتزع من الموجودات بسبب الوجودات المقومة لها و لذالك المفهوم حصص متکثره بتکثر الوجودات الخاصه وتلك الحصص متماثلة المعانی وهی معذالك المفهوم المشترك الداخل فیها زائدتان علی الماهیات وعلی الوجودات الخاصه ـ رسائل ـ ۱۱۹.

متخالفةالهویات‌اند بذات‌خودوهمه افراد وجودندیعنی صدق‌مفهوم‌وجود برآنها ازباب صدق نوع‌است برافرادویامصداق‌یکی‌است ذومراتب وآن مراتب‌همان‌حدوداشیاءاست که ماهیات نامیده‌میشوند آراء وعقایدوانظارزیادست .

صدرا گوید همانطور که در مسئلهٔ اصالت وجود خدای متعال من را هدایت و راهنمائی کرد که دریابم که اصل وآنچه متقرر است وجـودست در این مسئله هم براهنمائی خدای متعال دریافتم که سوای مفهوم‌عام اعتباری‌انتزاعی وجودرا حقیقتی است درخارج که مشترك باشتراك معنوی است میان افراد ووجودات وحقایق متعدده و متکثره که بذواته متعدد و متکثرند نه «مجرد عارض الاضافه» که متماثل باشند و اختلاف وجودات بکمال و نقص است در نفس طبیعت وجـود و وجودات مختلف متفق الاصل اند و از سنخ حقیقت بسیطه اند مانند نور که مشترك میان انوار قویـه و ضعیفه است و اشتراك حقیقت وجود میان وجودات مانند اشتراك کلی بین افرادش نیست بلکه نوعی دیگر ازاشتراك‌است وبالجمله در اینجا چهار امر است .

یکی‌مفهوم عام‌اعتباری‌انتزاعی‌ودیگری‌حقیقت واحدهٔ‌بسیطهٔ عینیه‌وسه‌دیگری موجودات متعدده ومتکثره که حصص‌اند وچهارم وجودات خاصه .

ومرادازاشتراك معنوی وجودبمعنی دوم‌است که حقیقت‌عینیه باشد که‌افرادش عبارت ازوجودات خاصه‌اند .

مفهوم عام اعتباری انتزاعی منتزع ازموجودات است بسبب وجودات خاصه کـه مقوم آن هستند وآن مفهوم‌را حصص متکثره است بواسطهٔ اضافه مفهوم عام اعتباری بخارج و وجودات خاصه و آن حصص و آن مفهوم هر دو از امور عقلی بوده و زائد برماهیات وبرموجودات خاصه‌اند .

اما وجودات خاصه مختلف اند بشدت و ضعف‌وهمانطور که ماهیات متخالفه المعانی‌اند این‌وجودات‌متخالفة الحقایق‌اندلکن‌ماهیات معلومه‌الاسامی‌اند ووجودات مجهولة الاسامی‌اند .

وبالجمله امرواحد بسیط عینی که حقیقت‌وجودست مشترك‌است میان‌وجودات

خاصه باشتراك معنوی ووجودات خاصه همان مراتب امرواحد بسیط اند وآن حقیقت واحدهٔ عینیه ساری است درتمام مراتب و کلی‌است نه بمعنی کلی‌طبیعی یامنطقی و یا عقلی‌بلکه‌کلی بودن آن بمعنی دیگری‌است‌مثلا معنی سعی وسعهٔ وجودی پس اشتراك آنهم‌بروجودات خاصه نوع دیگری است واز انواع‌اشتراکات معروفه جدا وممتازست ومعنی‌اشتراك معنوی دراینجا همین است.

مفهوم وجود ذاتی است وداخل درحصص است ومفهوم نوعی برای حصص خود میباشد و حصص افراد متماثل اند و متعدد که بمجرد اضافهٔ آن مفهوم باشیاء پدید میایند درعقل وبنابراین هم مفهوم وجود وهم حصص از امور عقلی وزائد بروجودات خاصه‌اند نه بمعنی‌زیادت خارجی بلکه زیادت عقلی وتصوری (۱).

اصالت وجود - یکی ازمسائل مهم‌فلسفی چنانکه تحت عنوان اشتراك‌وجود اشاره شد که مورد بحث وفحص‌فلاسفه‌است‌این‌مسئله‌است که آیا آنچه‌متحقق ومتقرر درخارج‌است وتقررش بالاصاله‌است ومجعول بالذات است چیست وجودست یاماهیت.

این‌بحث بعدازفراغ واتفاق دراینکه هرموجود ممکنی‌مرکب‌ازوجود وماهیت است مطرح گردیده است:

اشاره شد که وجود بمعنی‌هستی امری‌است اعتباری‌وعام وشامل‌کلیهٔ موجودات میشود باین معنی که تمام اشیاء و موجودات مشمول عنوان وجود و هست و هستی میشوند وبرآنها هست اطلاق میگردد.

و لکن در این مسئله که آیا این امر اعتباری که مفهوم بدیهی است مصداقی که منشأ انتزاع آن باشد بنام‌وجودوجوددارد یانه.

بعبارت‌دیگر اشیاء متخالفه هریك‌دردار تحقق وتقرر وجودند یاماهیت.

بنابراین اختلاف درمورد اصالت وجود وعدم آن مربوط بوجود بمعنی مفهوم مصدری نیست که شامل همهٔ موجودات میشود و در آنکه آن امر اعتباری مصدری اصالت ندارد شکی و تردیدی نیست.

آنچه مسلم است در دار تقرر و تحقق و بالاخره عین هرامری یك امر است

رسائل — ۱۱۹.

وامورمتخالفه واشياء متكثرهٔ موجوده هريك مركب از دوچيز و دوجزء عينى منفك وياغير منفك‌ازديگرى‌نميباشند وبلكه هريك يك موجودست كه با ديگرى ازجهاتى مختلف وبنابر قولى مختلف الذوات اند .

مورد اختلاف‌هم همان يك چيزست .

كسانيكه قائل‌باصالت وجودند گويندآنچه درعالم‌خارج وعين متقرر ومتحقق است وجودست و اشياءِ خاصهٔ متخالفه عبارت از وجودات متخالفهٔ خاصه‌اند و ماهيات امورى‌هستند كه ازوجود عينى‌انتزاع‌ميشوند وتقررماهيات تقرراعتبارى‌است ومتحقق ومتأصل نميباشند .

صدرا صورت خاصى باين مسئله داده و مبناى آنرا طورى استوار كرده است كه ميتوان گفت اين مسئله يعنى قول باصالت وجود ازابتكارات اوست .

اومبناى بحث خود را دراين مسئله بروحدت وجود و كثرت موجود قرار داده است و با اين ابتكار بسيارى از اشكالات فلسفى خود بخود مرتفع ميشود و بيان او ازاينقرارست :

آنچه‌متحقق‌ومتقرر درخارج‌است يك حقيقت است كه بسيط است وكلى‌است نه بمعناى كلى‌منطقى‌ياطبيعى‌ياعقلى‌بلكه بمعنى كلى‌سعى‌و آن‌وجودست كه‌ذومراتب‌ست بشدت و ضعف و كثرت موجودات عبارت ازهان مراتب وجودند كه بواسطه شديد وضعيف بودن مراتب آن حقيقت واحدهٔ بسيطهٔ متكثرات پديد آمده‌اند كه وجودات خاصه‌اند وآثاروخواص‌مختلف‌اشياء آثاروجودات خاصه‌اند كه هريك مرتبهٔ‌ازحقيقت وجودند وازاين‌مرتبه‌مرتبه‌ها وجودات خاصه‌پديدآمده‌اند وماهيات‌عبارت‌ازحدوداند كه از همان مرتبهٔ مرتبه‌هاى مختلف بشدت وضعف كه اصولا حصول همان مرتبه‌ها از آثار شدت و ضعف درمراتب و جودست انتزاع شده‌اند و از اينجهت ماهيات امور اعتباريند كه ازحدود وجود كه درمراتب نزولى وجودندانتزاع‌شده‌اند واموزعدمى‌اند يعنى‌درخارج‌منشأ انتزاعى ندارند وغيرازقصورات و تنزلات مصداقى‌ندارند و قصورات و تنزلات وجود سبب اعتبار امورى هستند كه ماهيات اند مراتب و تشكيكاتى كه

در وجودست به نفس وجودست و در متن وجود است و ما به الاختلاف عین ما به ـ الاتحاد است.

وجود یك امرست و دارای دو طرف است که یکطرف در نهایت قوت وشدت بنحو غیر متناهی و وجود بحت است و محدود بحدی نیست و منبع فیض واصل است ودرمراتب نزول اشعهٔ آن هراندازه از منبع اصلی نزول کرده ضعیف‌تر وضعف آنهم ضعف‌نوری‌است نه بواسطهٔشوب‌ظلمت تابرسدبادنی‌واضعف مرتبت‌آن که وجود هیولی است وطرف دیگروجودست ودر این بینابین مراتبی است برحسب قرب و بعد بمبدء فیاض در شدت وضعف و همین مراتب وجودات خاصه‌اند وخود بخود حدودی دارند وآن حدود ناچار غیرمحدودند وامور اعتباری وانتزاعی‌اند وماهیات عبارت از همان حدودند ووجودات خاصه همان محدودات‌اند(۱).

اصحاب اعتبار ـ کسانیکه قائل باعتباریت وجودند و گویند موجودیت‌اشیاء بذوات ماهیات است اصحاب اعتبار گویند رجوع شود باصالت وجود(۲).

اصحاب بعد ـ کسانیکه در تعریف مکان گفته‌اند که مکان عبارت از بعد مجردست که منطبق برمقدارجسم است اصحاب بعد گویند(۳).

اصحاب‌شعاع ـ کسانیکه در مورد چگونگی حصول و ماهیت ابصار گویند ابصاربواسطهٔ خروج شعاع ازبصر ووقوع آن برسطح مبصرات حاصل می‌شود اصحاب شعاع گویند رجوع شود بابصار(٤).

اصل الهویت ـ صدرا ازاطلاق این‌اصطلاح ذات حق را اراده کرده که بطور جمع «اصل الهویات» هم گاه اطلاق کرده است(٥).

اصول اعلون ـ مراد صدرا ازاطلاق اصول اعلون صورمفارقهٔ درعلم حق‌است

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۰ لان الوجود هوالاصل فی‌الخارج والماهیة تابعه لهااتباع الظل للشخص ـ رسائل — ۱۱۷ .

۲ـ اسفار ج ۳ — ۱۰ .

۳ـ اسفار ج ۲ — ١٤ .

٤ـ اسفار ج ٤ — ٤٧ .

٥ـ رسائل ـ ٦٤ .

رجوع شود بمثل نوریه(۱) .

اضغاث احلام ـ در تحت عنوان کلمهٔ رؤیا بیان خواهد شد که رؤیاها و خوابهائیکه صرفاً برمبنای ترکیبات خیالی وفعالیت وسازندگی قوت متخیله باشد واز راه اتصال نفس بعقل فعال نباشد اضغاث احلام گویند زیرا قوت متخیله مدام درفعالیت است حتی در حال خواب و از اینجهت صوری را که در خزانهٔ خود دارد گرفته و از ترکیب وتألیف آنها اموری را میسازد و میافریند و اینگونه رؤیاها را رؤیای کاذبه گویند و گاه هم آنچه را نفس در اثر اتصالش بعقل فعال درمیابد در اثر غلبهٔ قوت متخیله مورد تصرف او واقع میشود و اموری بر آن میافزاید و یا کم میکند این نوع رؤیاها نیز کاذبند .

واگر قوت متخیله غالب نباشد ونفس صاف ومصفا باشد وآنچه را دراثر اتصال بعقل فعال دریافته بدون کم و کاست تحویل حافظه داده شود ودرتذکار واقع گردد رؤیای صادقه خواهد بود(۲) .

اعراف ـ صدرا گوید کلمهٔ اعراف مشتق ازعرفان است و اعراف سوری است میان بهشت ودوزخ که یکطرف آن عذاب وطرف دیگر آن رحمت است واهل اعراف کاملان درعلم ومعرفت‌اند که هم دوزخیان وهم اهل بهشت آنها را میشناسند (۳) .

اعیان ثابته ـ کلمهٔ عین در فلسفه بمعنای خارج است و جمع آن اعیان است ووجود دراعیان یعنی وجود درخارج ودراصطلاح خاص آنچه را حکیم ماهیت گوید عارف عین واعیان ثابته نامد و گاه از کلمهٔ اعیان ثبوت علمی اشیا را میخواهند .

وگویند ماهیات امکانیه و اعیان متقرره را حالات عقلیه و اعتبارات سابقهٔ بروجود آنها میباشد .

عرفا لمعان ذات حق‌را که‌بصوراسما وصفات اودرمیایند اعیان ثابته نامیده اند وآن غیرازثابتات است که در کلمات متکلمان دیده میشود .

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۶۱ .

۲ـ مبدء ومعاد — ۳۴۷ .

۳ـ رسالهٔ عرشیه — ۱۸۸ .

وبالجمه حقایق ممکنات را که درعلم حق‌اند اعیان ثابته نامند .

اصطلاح اعیان ثابته درکلمات عرفا اغلب معادل باماهیات است درکلمات‌فلاسفه وبنابراین‌عرفا این اصطلاح‌را گاه برماهیات اطلاق‌میکنند و گاه برحقایق‌موجودات «وجود علمی آنها»(۱) .

افلاك ـ حکماء عالم جسمانی را مرکب از نه فلك تو در تو دانسته که هر ـ فلك بالائین محیط بفلك زیرین است و آخرین فلك که از طرف وجودی اولین فلك است محیط بتمام‌افلاك است که فلك الافلاك و فلك اطلس‌وفلك‌اقصی ومحدد الجهات نامیده‌اند وفلك دوم وزیرین آنرا فلك ثوابت نامیده اند ازآنجهت که محل کواکب ثابته است و هفت فلك دیگر که هر یك حامل سیارهٔ خاصی است بنام آن سیاره خوانده میشود مانند فلك زهره ، مریخ ، عطارد ، قمر وغیره وبعد ازافلاك عناصراربعه می‌باشد(۱) .

از ترکیب عناصر اربعه عالم کون وفساد که محل موالید است بوجود می‌آید وبدین ترتیب عالم جسمانی یعنی مجموع افلاك و کواکب وسیارات وعناصروموالید پدید میآیند .

صدرا گوید طبایع افلاك مختلف اند و مانند عالم عناصر و موالید نمیباشند که هیولای مشترکی دارند که هر لحظه بصوری خاص در می‌آیندو از اینجهت نوع آنها منحصر در فردست یعنی هریك ازافلاك را نوعی خاص است که فلك دیگر باآن مشترك نیست .

واگرمتفق‌الطبایع‌بودند وهریك ازنوع دیگری بود لازم میآمد که مثلاً فلك اسفل بطرف فلك و مکان اعلی رود چنان که مثلا در آب و هوا جایز است که اسفل متحرك بطرف اعلی شود وبلکه واقع است و بالعکس و در نتیجه لازم میآمد که افلاك قابل‌حرکت مستقیم‌باشند ودیگرآنکه متصل بهم باشند نه اینکه بعضی‌حاوی

۱ـ رسائل ــ ۱۸۸ ــ اسفار ج ۱ ــ ۵۲ ــ ۲۰۱ ــ رسائل ۱۹٤ .

۲ـ مبدء ومعاد ۱۳۱ ــ ۱۳۲ اسفار ج ۲ ــ ۱۲۸ .

وبعضی دیگرمحوی باشند(۱) .

اکوار وادوار ـ رجوع شود بادوار واکوار(۲).

الم ـ لذت والم از کیفیات نفسانیه اند ودرتعریف آندو گفته شده است که لذت عبارت ازادراك ملایم باطبع است والم ادراك منافر ومنافی باطبع است و بعبارت دیگر الم عبارت ادراك منافر باطبع‌است ازآنجهت که منافرست زیرا هرامرمنافری ممکن است از جهتی یا درزمانی ملائم باشد ولذت عبارت از ادراك ملائم باطبع است ازآن جهت که ملائم باطبع است زیرا هرامرملائمی‌ممکن‌است ازجهتی ویا درزمانی ونزد شخصی منافرباشد .

ذکریای رازی گوید الم خروج از حال طبیعی است و لـذت باز گشت بحال طبیعی ویا لذت عبارت ازخروج ازحال‌غیر طبیعی‌است والم عبارت از خروج از حال طبیعی است(۳) .

صدرا گوید وبنا براین تعاریف لذت والم دو امر ثابت و دائمی نمی باشند و تجربه نیزهمین معنی را تأیید وتقویت میکند زیرا ما مشاهده میکنیم که هر امری در مراحل اولیه وبدو حدوث نهایت لذت را دارد و کم کم از لذت آن کاسته میشود وهمین طوراست درطرف آلام که امور مومله دربدو حدوث نهایت‌الم ورنج را دارند و لکن بعدازمدتی عادی شده ودیگرمولم نمیباشند .

بعضی ازچیزها وحالات برای بعضی ازاشخاص درمواقع خاص مولمند وهمانها برای اشخاص دیگرملذند .

صدرا گوید سبب این وضع در باب لذت و الم این است که لذت و الم در اثر ادراك حاصل میشوند ولذات حسیه بواسطهٔادراکات حسیه بوجود میآیند وادراك‌حسی خصوص لمسی دراثرانفعال پدیدمیآید وموقعیکه کیفیت واردهٔ برعضو مستقرومستمر

۱ـ مبدء ومعاد — ۱۱۳ — ۱۳۲ .

۲ـ اسفار ج ٤ — ۹۸ .

۳ـ وزعم بعض‌الاطباء کمحمدبن‌ذکریاالرازی‌ان‌اللذة عبارة عن‌الخروج عن‌حال‌الغیر الطبیعیة والالم عبارة عن الخروج عن الحالة الطبیعیة — اسفار ج ۲ — ۳۹ .

شود انفعال جدید حاصل نمیشود ودرنتیجه شعوری‌حاصل نمیشودولذتی ادراك‌نمیشود واز این جهت است که گمان کرده‌اند که لذت خروج از حال غیر طبیعی است والم بعکس در صورتیکه لذت عین ادراك بوجود کمال است والم عین ادراك«مایضاد الکمال» است .

لفظ لذت والم نزدعامه برملائمات ومنافیات حسی اطلاق‌میشود وآنان ازلذت والم همین معنی رامیخواهند.

لذات وآلام برحسب قوای مدرکهٔ آنهامنقسم میشوندبلذات وآلام عقلی‌ووهمی وخیالی وحسی لذت والم حسی عبارت ازتکیف عضولامس است بکیفیت ملموسه و خیالی عبارت از تخیل لذات وآلام مرجوة الحصول است ووهمی عبارت ازظنون نافعه وضاره است وعقلی عبارت از تعقل کمال است در لذت وضدآنست درالم وبدین‌طریق بالاترین لذائذ لذتهای عقلی‌است ومولم ترین آلام الام عقلی‌میباشد .

صدرا این مسئله رابطور تفصیل مورد بحث وفحص قرار داده و مبنای خود را در لذات وآلام واقعی در مورد معاد وحشر اجساد و نفوس استوار کرده است رجوع شود به‌حشر ومعاد (۱)

الواح سماویه / الواح عالیه } صدرا گوید نفوس فلکیه و عقول مفارقه هریك بنوبهٔ خود لوحی میباشند که محل صورموجودات کائنهٔ جهان وجودند ومراد ازالواح سماویه همان نفوس فلکیه‌اند که الواح قدریه هم‌نامیده‌اند و الواح عالیه هم نامند و صحائف قدریه هم‌خوانند که بعد ازقضاء سابق حق که مکتوب بقلم اعلی‌است درلوح محفوظ ازمحو واثبات مکتوب حق‌است.

وبالجمله الواح سماویه الواح قدریه و محو و اثبات اند و بعد از لوح محفوظ میباشند که مکتوب حق‌اند بواسطهٔ قلم اعلی رجوع‌شود بلوح(۲)

۱- اسفارج۲-۳۹-۴۴- مبد ومعاد -۱۰۸

۲- مشاعر-۲۱۶ - اسفارج ۳-۱۰۱- کل کتابة یکون‌فی‌الالواح السماویه‌والصحائف القدریة فهو ایضاً مکتوب الحق‌الاول بعد قضائه السابق المکتوب بالقلم الاعلی‌فی‌اللوح المحفوظ عن المحو والاثبات و هذه الصحائف السماویة و الالواح القدریة اعنی قلوب الملائکة العمالة ونفوس‌المدبرات العلویة کلها کتاب المحووالاثبات اسفارج۳-۹۰

الهامـ الهام عبارت از کشف معنوی‌است وفیضان حقایق است ازعالم‌مفارقات برنفوس شریفه و فیضان صور علمیه است از مبادی عالیه بواسطهٔ عقل فعال بر قلوب اخیار .(۱)

امکان ـ کلمهٔ امکان ازنظر مفهوم عامی آن‌مقابل امتناع است وعبارت از سلب ضرورت از جانب مخالف یاسلب ضرورت از طرف عدم و یا سلب امتناع ذاتی است از جانب موافق چنانکه گویند فلان امر ممکن است یعنی ممتنع الوجود نیست و عدم برای اوضروری نیست ومعنای خاص آن که امکان خاصی باشدعبارت از سلب‌ضرورت هم از جانب موافق وهم از طرف مخالف است و بعبارت دیگر سلب ضرورت از طرف وجودوعدم‌است .

معنی آنکه گویند فلان امر ممکن است این است که وجود و عدم هیچ کدام برای آن ضروری وحتمی‌نیست وموصوف‌بلااقتضائی‌محض‌است‌یعنی‌نه مقتضی‌وجودست و نه مقتضی عدم .

اهل معقول از امکان همین معنی را میخواهند واز همین جهت است که امکان خاصی گویند واز جهت آنکه اخص ازاول است .

فلاسفه مفاهیم ذهنی‌را ازجهت انتساب آنهابخارج سه‌قسمت کرده‌اند وبالاخره هرگاه مقسم را امرذهنی قراردهیم سه‌قسم حاصل میشود از این قرار :

الف ـ واجب بالذات . مراد از وجوب وواجب بالذات امری‌است که تحقق آن درخارج ضروری بوده وعدم‌برای‌آن‌ممتنع باشد وبذاته وبدون‌لحاظ‌امری دیگرخود مصداق وجود وموجودیت باشد .

ب ـ ممتنع بالذات. وآن عبارت ازمفهوم وامری است که تحقق آن در خارج محال باشد وبعبارت دیگر مفهومی که اورا مصداق خارجی نباشد و ممتنع باشد که برای اودرخارج مصداقی باشد .

ج ـ ممکن بالذات . وآن امری است که‌تحقق وعدم‌آن‌در خارج یکسان‌باشد

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۳۵٦

وبعبارت دیگر امکان عبارت از لااقتضائی محض است زیرا که وجود وعدم برای ممکنات ضروری نیست وهریك از دوطرف وجود وعدم آنها باید مستند بعلت باشد ومرجحی باید که موجب رجحان یکطرف ومرجوحیت طرف دیگر شود تا طرف راجح متحقق وواجب بالغیر شود وطرف مرجوح ممتنع بالغیر (۱)

صدرا گوید این اقسام سه گانه در صورتی است که مقسم مفهوم ذهنی باشد واما اگر مقسم را امور و مصادیق خارجی قرار دهیم اشیاء موجودهٔ درخارج دوقسم زیادتر نمیباشند یکی آنچه وجودش بالذات ومن ذات ولذات است که خود من نفسه مصداق موجودیت است وآن واجب بالذات است و دیگر آنچه وجودش بالغیرست که فی ذاته ممکن وموصوف لااقتضائی است وموجود بالغیرست.

واگر خوب بنگریم در میابیم که آنچه در دارتحقق وخارج است همه واجب اند نهایت یا واجب بالذات اند ویاواجب بالغیر که همان ممکنات باشند(۱)

و معنی امکان در ماهیات عبارت از «سلب الضروة الوجود والعدم عن الشئی وهوصفة عدمیة» میباشد.

ومعنی امکان در وجودات خاصه عبارت ازنقصان وفقر ذاتی آنها است چنانکه گوید «الامکان فی الوجودات الخاصة الفائضة عن الحق یرجع الی نقصانها وفقرها الذاتی»

وبالجمله معنی امکان درماهیات سلب ضرورت وجود وعدم ازشیء است و آن صفت عدمی است ودر ممکنات بامکان ذاتی که عاری از امکانات استعدادی واستقبالی هستند مفاد آن عدم اقتضاءِ ذات است وجود راوخود مستند بذات خود نیستند و در وجود مستدعی علت اند ودر عین وجود ووجوب غیری تعلقیة الذات اند ودر ممکنات بامکان استعدادی واستقبالی مستدعی وجودات متعاقبه اند علی التوالی والتعاقب ازناحیهٔ واهب الصور والوجود.

صدرا چون وجود را اصیل میداند وامر واحد بسیط ذومراتب میداندووجودات خاصه را عبارت ازهمان شئون ومراتب حقیقت بسیطه میداند و ماهیات را حدود آن مراتب ووجودات خاصه میداند معنی امکان ازنظر او در دو مورد جریان دارد یکی

۱ــ اسفارج ۱ ۱۹ ۳۵

وجودات خاصه ودیگری ماهیات آنها.

وجودات خاصه‌چون همان‌مراتب‌وجودند معنی‌امکان‌در آنها همان رشحی‌الوجود و تعلقی الذات بودن انها است و باز گشت به نقصان و ضعف و فقر ذاتی آنها میکند ودر ماهیات سلب ضرورت وجود و عدم است درآنها وآنها حدود وجودند که بعد از تحقق مرتبهٔ از وجود انتزاع میشوند وامور اعتبار یندودر عین اعتباریت وجود و عدم برای آنها مساوی است(۱)

امکان اخس – در زیر عنوان قاعدهٔ امکان اشرف بیان خواهد شد که یکی از قواعدیکه درفلسفهٔ اشراق بمنظور اثبات وجودمتوسطات ومفارقات‌وبالاخره‌موجودات متوسطه دیده میشود قاعدهٔ امکان اشرف است بیان قاعده‌آنکه اگر موجودات اخس که ممکنات اخس باشند ممکن‌باشند موجودات اشرف هم‌ممکن خواهند بودوا گر موجودات اخس موجود باشند ممکنات اشرف هم‌باید موجود باشند زیرا از اشرف بلاواسطه اخس صادر نمیشود یعنی از مبدء اول که نورالانوارست یکباره ظلمت صادر نمیشود وباید وسائط نوریهٔ درکار باشد وبالحس والوجدان میدانیم که ممکنات اخس موجودند پس ممکنات اشرف هم موجودند و وجود آنها قبل از موجودات‌اخس باید باشد.

عکس این‌قاعده که امکان اخس‌باشد بطوریکه‌صدرا درچندمورد تصریح کرده است از ابتکارات اوست او گوید همانطور که ازراه قاعدهٔ امکان‌اشرف وجودموجودات متوسطه را ثابت میکنند مانیز ازراه قاعدهٔ امکان اخس وجود بسیاری از موجودات متوسطه را ثابت‌میکنیم‌بیان‌قاعده آنکه چون‌ممکنات وموجودات‌اخس که‌موجودات طبیعی باشد همواره درمعرض‌تحول‌وتحویل وتقلب‌وتبدیل‌اند وبالجمله‌ماده و مادیات دائماً در معرض فنا و زوالند باید آنها را اصول ثابتهٔ باشد که حافظ وحدت شخصیه ونوعیهٔ آنها باشدوبالجمله از این‌راه وجود عوالم‌مثال وصورنوعیه وموجودات‌مقداریه

۱ـ اسفارج۱ـ۱۹ـ۱۶۰ اعلم ان معی الامکان فی الماهیات سلب ضرورة الوجود والعدم عن الشئی وهوصفة عدمیة صدقها اذاکان ذاتیالایستدعی وجود موصوفها وان کان عین الوجود فهو ثابت فی‌مرتبة الذات من حیث‌هی‌هی لاباعتبار الوجود ... رسائل ۱۱ـ۱۲

وخیال منفصل را ثابت میکند « وان المکن الاخس اذاوجد فیجب‌ان یکون الممکن الاشرف قدوجد قبله(۱)

امکان استعدادی } در زیر عنوان کلمهٔ امکان بیان شد که امکان وصف
امکان استقبالی } لااقتضائی موجودات ممکنه است .

امکان یاحال ووصف ذات شئی است که امکان ذاتی و موصوف آن ممکن ذاتی است یاحال ووصف شی‌است برحسب آینده وبرحسب سلب‌کلیهٔ‌ضرورات فعلی که‌امکان استقبالی وموصوف آنرا ممکن بامکان استقبالی گویندویا عبارت از کیفیت‌استعدادی است که تهیؤ ماده برای پذیرش صور و اعراض بطور متعاقب باشد امکان استعدادی گویند که قابل شدت وضعف است.

وبعبارت دیگر « کمال ما بالقوة از جهت آنکه بالقوة » است و باعتبار امر مستعد استعداد میگویند وباعتبارمستعدله امکان‌استعدادی‌میگویند وامکان‌استعدادی در ماده بازاءِ امکان ذاتی است در جنس «فالامکان الاستعدادی فی المادة بازاءِ الامکان الذاتی‌فی‌الجنس»

ومراد از امکان‌استعدادی که درتعریف هیولی گفته‌اند که «هوالجوهر المستعد» نفس اضافهٔ متأخر از وجود مستعد ومستعدله موجوددر عقل بعداز تعقل طرفین‌نیست وبلکه مراد از آن منشأ این اضافه است و آن عبارت از بودن چیزی است بنحویکه برای آن امکان قبول اشیاءِ وصور باشد(۲)

صدرا گوید موجودات مبدعه را فقط امکان ذاتی‌است و آنها را امکان‌استعدادی نیست و کائنات جهان عناصر را علاوه برامکان ذاتی امکان استعدادی نیز میباشد که بمقتضای امکان ذاتی ازلیسیّت محضه بایس آمده‌اند وبمقتضای امکان استعدادی‌همواره در حال تطور وتحول وخلع ولبس‌اند(۳)

۱- اسفارج۳-۱۶۵ج ۱-۱۲۳

۲- اسفار ج ۱-۱۱۹ان الامکان‌الاستعدادی المذکورفی‌تعریف الهیولی انها جوهر مستعد لیس المراد منه نفس الاضافة المتأخرة عن وجود المستعد والمستعدله الموجود فی التعقل - مشاعر ۶۸

۳- اسفارج۲ - ۱۶۱ - رسائل-۱۳٤

ام الکتاب ـ از لوح قضا ولوح محفوظ تعبیر بام‌الکتاب کرده‌است (۱)

امهات‌عناصرـ مراد از امهات عناصر عناصر اربعه میباشند که امهات اربعه هم گویند(۲)

انسان کامل ـ صدرا درمقام‌بیان حقیقت انسانیت، گوید انسان‌عالم صغیراست که مشتمل برسه مرتبت‌است که مرتبت اشرف واعلای‌آن نفس‌است ومرتبت ادنی و اخس آن بدن‌است وکلیهٔ موجودات که درعالم کبیر متحقق‌اند درعالم‌صغیر که‌انسان باشد منطوی هستند «وفیك انطوی‌العالم الاکبر» وانسان هر گاه درمرتبت علم‌وعمل به کمال ممکن خود برسد ودر طرف علم نفس او بمرتبتی رسد که عقل مستفاد شود وبعقل فعال متصل گردد ودر مرتبت عمل بعد از تخلیه وتحلیه و تجلیه مراتب اسفار اربعهٔ الی‌اله را در مقام سیر و سلوك طی کرده باشد آنرا انسان کامل و « خلیفة اله » برروی زمین گویند که «هوالذی یقبل ویهدی بنوره فی جمیع‌تجلیاته ویعبده بحسب جمیع اسمائه»(۳)

انسان نفسی ـ یکی ازمسائل موردبحث‌صدرادرمعاد جسمانی ومثوبت‌وعقوبت وحساب ومیزان ونشر صحف وغیره وجود انسان نفسی وعقلی است

صدرا قول بوجود انسان نفسی وعقلی را منسوب به‌معلم اول میداند میرداماد که استاد صدرا بوده‌است نیز این‌مسئله راموردبحث‌قرارداده ونظرمعلم اول‌را تأیید کرده است .

خلاصهٔ کلام آنکه در باطن انسان مخلوق ازعناصر وارکان که انسان حسی طبیعی‌است . انسانی‌نفسی وحیوانی‌است برزخی باجمیع اعضاء وحواس وقوا که دراین دنیا در وجودهر انسانی موجودست وحیات آن بمانند حیات‌این بدن‌نیست که عرضی بوده و از خارج وارد برآن شده باشد بلکه اورا حیاب ذاتی است .

۱ـ رسائل‌ـ۲۸۲

۲ـ اسفارج ۱ـ۲۴۳

۳ـ اسفار ج۱ـ۲۰۱ج۲ـ۵۳ ج ۴ـ۳۴

انسان نفسی جوهر متوسّط میان انسان عقلی وانسان طبیعی است و آنچه در انسان حسی است برنحو اعلی واشرف درانسان نفسی میباشد و آنچه در انسان نفسی است برنحو اعلی واشرف درانسان عقلی میباشد و قوای قائم ببدن و اعضاءِ انسان طبیعی ظلال نفوس مدبره‌اندکه انسان نفسی اخروی است و آن انسان نفسی برزخی ظلال انسان عقلی است ودر نتیجه انسان طبیعی ظلال‌ظلال مافی العقل وقشر وغلاف انسان محشور در آخرت‌است.

صدرا بدین طریق‌پایهٔ چگونگی‌حشراجسادرا گذارده است رجوع‌شودبمعا(۱)

انفعال ـ مقولهٔ انفعال‌یا« ان‌یفعل » یکی ازمقولات نه گانهٔ عرضی است وآن عبارت از اثری‌است که از فاعل در منفعل حاصل میشود و در تعریف آن گفته انـد «وهو کون الجوهر بحیث یتأثر عن غیره تأثیراً غیر قارالذات مادام کونه کذالك » که تأثرجسم رااز غیرش بنحوتأثر غیرقارالذات‌ومدام انفعال گویند درمقابل فعل که در تعریف آن گویند « هو کون الجوهر بحیث یحصل منه اثرفی غیره غیر الذات مادام السلوك‌فی هذالتأثیر التجددی » که عبارت از تأثیر تجددی در غیر باشد مانندتسخین وتسخن که‌تسخین فعل‌است وتسخن انفعال وبالجمله‌انفعال‌بمعنی قبول اثر و متأثریت امری است ازامری دیگر مانند تأثر آب از آتش و فعل تأثیر چیزی است در چیزی دیگر مانند تأثیرآتش درآب .

آنچه در تعریف صدرا مورد توجه است تأثیـر تجددی و « کون الجوهـر » است (۲)

انقلاب ـ انقلاب یعنی‌تحول حالت و صورت و جهت بالائین چیزیرا پائین قرار دادن وبالعکس وروگردانیدن از جهتی را نیزانقلاب ازآن جهت گویند وبمعنی‌زیر وزبر کردن چیزی چنانکه گویند «قلب الارض للزراعة » یعنی زمین را جهت زراعت زیر وزبر کرد بواسطهٔ شیار و « تقلب » یعنی تحول و « قلب » جسم صنوبریة الشکل را گویند.

۱ـ اسفارج ٤ـ١٤ـ مشاعرـ۱۳۷ رساله عرشیه ۱۳۸ ـ رسائل ـ ۳٤۹

۲ـ اسفارج۲ـ۷٤

تحول هریك از عناصر و تبدیل صورت آنها را بصورتی نوعیه دیگر انقلاب گویند ونیز کون وفساد نامند.

صدرا گوید انقلاب صورت بصورتی دیگر بطور تدریج انجام میگردد نه بطور دفعی و بالجمله انقلاب صورت نوعیه بواسطهٔ حرکت جوهریه که در هیولای اجسام است به نحوممتد و بتدریج محقق میشودواگر حرکت‌جوهریه نمی بودحصول‌انقلاب محال بود زیرا محال است که بطور دفعی مثلاً آب تبدیل به هوا شود بلکه این امر با حفظ وحدت شخصیهٔ مادهٔ مخصوص و متشخص بطور تدریج انجام میگردد و چنین نیست که مثلاً آب در آنی‌آب باشد وبطور دفعی درآن دوم منقلب به‌هوا شود که در نتیجه لازم آید وجود آنات متتالیهٔ‌منفصل ازیکدیگر و لازم آید که مثلاً آب درآن فاصل میان آن دوآن عاری ازصورت باشد.

بنابراین کون وفساد بمعنی متداول‌مورد قبول صدرانیست‌وتمام انقلابات‌وخلع ولبس هارا بواسطهٔ نوعی از استحاله نه استحالهٔ بمعنی حرکت در کیف بلکه بمعنی حرکت درجوهر میداند و اگر خوب دقت شود معلوم میشود که فرضیه او برمبنای استحالات جوهری است‌نه کیفی(۱)

اول الاوائل ـ مراد ذات‌حق تعالی‌است(۲)

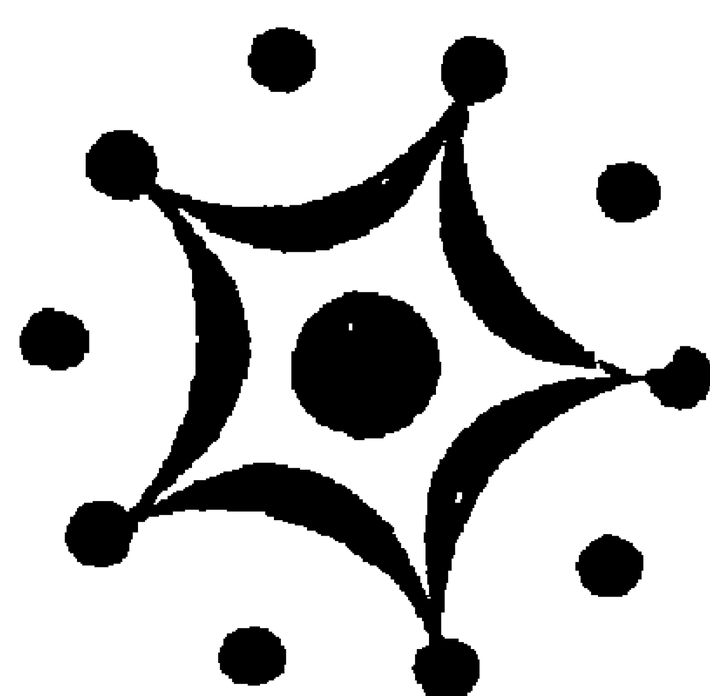
اولیات ـ تصدیقات وتصورات بدیهی وقضایای ضروریرا اولیات مینامند ازآن جهت که حصول آنها نیازی باکتساب وفکر وتأمل ندارد و آنها را نمیتوان بواسطهٔ حدوبرهان بدست آورد و کسب کرد.

ونیزقابل تعریف وتحدید نمیباشند وتمام مسائل‌وقضایا بازگشت‌بآنهامینمایند مانند اصل «هوهویت» و اصل «مساوات» و اصل امتناع اجتماع «ضدین» وامتناع اجتماع و ارتفاع «نقیضین» وغیره که مستند اکثربراهین میباشند(۳)

این ـ یکی ازمقولات نه‌گانهٔ عرضی مقولهٔ این‌است وآن‌عبارت ازبودن‌چیزی است حاصل در مکان

۱ـ اسفار ج ۲ـ۹۰ـ مبدء ومعاد ۱۶۵
۲ـ اسفارج۲ـ۷٤
۳ـ اسفار ج۱ـ۳۰۹

صدرا گويد مراد از «كون الشئى فى المكان» كه در تعريف اين گويند نفس نسبت آن بمكان نيست والا نوعى ازمقولهٔ مضاف خواهدبود بلكه مراد امرى وهيأتى است كه اضافهٔ بمكان عارض او ميشود. اين بردومعنى است يكى اين بمعنى حقيقى و آن «كون الشئى فى المكان الخاص» است كه عبارت از كون شئى است درمكان مخصوص بآن كه گنجايش غير آنرا نداشته باشد مانند «كون الماء فى الكوز» و ديگرى غير حقيقى و آن مثل بودن انسان است در خانه كه خانه گجايش او وغير اورا دارد و او شاغل تمام خانه نيست. صدرا تقسيمات ديگرى براى مقولهٔ اين كرده است رجوع شود به مكان (۱)



۱ـ اسفار ج ۲-۷۲

ب

باطل- کلمهٔ باطل درموارد‌ی چند بکاربرده شده ومعانی متعددو مختلفی ازآن ارادهشده‌است‌ازاین‌قرار الف- هرامریکه‌نادرست‌باشد ب- هرامریکه‌موردتوجه‌واعتنا نباشد ج- هرامریکه بی‌معنی و لغو باشد . چنانکه حق را نیز معانی متعددست یکی وجود در اعیان است که حقیقت هرچیزی نحوهٔ وجودآنست در اعیان و دیگر وجود دائم وسه دیگر وجود واجب لذاته‌است وگاه‌قول ویاعقیدهٔ مطابق‌با واقع‌اراده میشود چنانکه گفته میشود این گفتارحق است واین‌اعتقاددرست‌است وبالجمله باطل درتمام موارد استعمال مقابل حق است .

هر فعلی که مطابق و موافق با غایت مناسب با آن نباشد یعنی مناسب با غایت «مالاجله‌الحرکة»نباشدباطل است وبالاخره هرگاه غایت مناسب‌با مبادی فعل محقق نشودآن فعل‌باطل است (۱)

برهان ان- برهان ان روشی است که برعکس برهان لمی پژوهنده از طریق معلول کشف علت میکند وبعبارت دیگرازوجود معلول پی‌بوجودعلت میبرد و از آن جهت میتوان‌آنرابرهان‌اکتشافی نامید این‌روش وطریقهٔ استدلال درفلسفهٔ صدرالدین زیادترازروش دیگرمعمول است .

ضمناً براهین وحجج دیگری که هرکدام بنام‌خاص نامگذاری‌شده‌است وصدرا درمطاوی کلمات وفلسفهٔ خود ذکر کرده است چون مورد قبول وتوجه او نیست لذا از توضیح و بیان آنها خودداری کردیم برای وقوف و اطلاع برآنها رجوع شود به اصطلاحات‌فلسفی . این‌براهین که یك یك را صدرا ایرادکرده ونقوض‌واشکالات‌وارده را نیز بیان وبعضی را دفع وبعضی را وارد دانسته عبارتند از :

---

(۱) اسفار ج ۱-۲۰

۱ـ برهان اسد اخصر که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده‌است .

۲ـ برهان انضمام که بمنظور بطلان وجود جزءِ لایتجزی اقامه کرده‌اند .

۳ـ برهان ترتب که جهت ابطال تسلسل اقامه شده است .

۴ـ برهان تضایف که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده‌است .

۵ـ برهان تطبیق که هم جهت ابطال تسلسل وهم‌بطلان غیرمتناهی بودن ابعاد اقامه شده‌است .

۶ـ برهان جهات که جهت ابطال وجود جزءِ لایتجزی اقامه شده‌است .

۷ـ برهات حیثیات که هم جهت بطلان تسلسل و هم اثبات متناهی بوده ذوات اوضاع اقامه شده است .

۸ـ برهان خاص‌الخاص که جهت اثبات وجود هیولی اقامه شده‌است .

۹ـ برهان سلمی که جهت‌ابطال نامتناهی بودن ابعاد اقامه شده‌است .

۱۰ـ برهان مسامته که جهت اثبات تناهی ابعاد اقامه شده‌است .

۱۱ـ برهان برملتقی که جهت ابطال وجود جزء لایتجزی اقامه شده‌است .

۱۲ـ برهان وسط وطرف که جهت ابطال وجود جزءِ لایتجری اقامه شده است

۱۳ـ برهان فصل و وصل که جهت اثبات وجود هیولی‌اقامه شده است وماتمام اقسام آنها را بجز برهان خاص‌الخاص درفرهنك فلسفی ذکر کرده‌ایم وچون صدرا اکثرآنها را مردود میداند و یاتوجه چندانی بآنها ندارد دراین رساله که هدف بیان فلسفه صدرا ذکر نکردیم‌تنها برهانی که مورد توجه صدراست ومیتوان گفت بطریقی که اکنون از نظرخوانندگان میگذرد از ابتکارات اوست برهان و سبیل صدیقین است (۱) .

برهان صدیقین ـ برهان صدیقین که روش وطریقه اولیا و انبیاءِ است وجهت اثبات وجود صانع ویکتائی اواقامه کرده‌اند بطریق وروش خاصی مورد توجه و بحث صدرا واقع‌شده‌است این‌برهان نوعی ازبرهان‌انی‌است که ازوجود بوجود و از حق بحق

(۱) اسفار ج ۱ـ ۱۵۰ـ۱۵۱ـ اسفارج۲ـ۱۰۳ـ۱۰۴ـ اسفارج۱ـ۱۴۵ـ۱۴۹ ج۲ـ۸ اسفار ج۲ـ۱۱۹ـ۱۲۰ـ۱۳۱ـ۱۰۴ـ۱۴۰ـ۱۴۵

استدلال کنند صدرا گوید: بهترین برهان برهانی است که حدوسط در آن نباشد وطریق به مقصود عین مقصود باشد چنانکه برهان صدیقین که بواسطه آن ازذات حق ذات او را اثبات وازذات اوصفات اورا اثبات وازصفات اوافعال اورا ثابت میکنند و احداً بعد واحد که فرمودند « شهدالله انه لااله الاهو » و « سنریهم آیاتنا فی انفسهم و فی الافاق حتی یتبین انه الحق »

خلاصه کلام آنکه :

الف ـ وجود امرواحدعینی وحقیقة بسیطةاست کهاختلاف میان افرادآن به کمال ونقص وغنی وفقراست .

ب ـ وجود متأصل در خارج بوده وذومراتب است با شدّت و اضعفیت وشدت و ضعف ومرتبت کمال وغایت شدت آن که اکمل واتم ازآن نیست ومتعلق بغیرنبوده و تمام مراتب دیگرمتعلق بآن میباشند مرتبت فوق التمام ومرتبتی است کهازلحاظ شدت وقوت ومدت وعدت نامتناهی است .

ج ـ وجود تمام وتام قبل ازناقص و غنی قبل از فقیر ووجود قبل ازعدم و فعل قبل ازقوت است .

د ـ مرتبت تمام و کمال هرشئی عبارت ازهمان شئی است با چیزی زیادتر و درحقیقت وجودکامل حاوی تمام مراتب مادون خود است که موجودات ناقصهباشند با امری زیادتر که کمال اوست ودرنتیجه مرتبت کمال و تمام هرچیزی محتاج بمراتب ناقصه ومادون خود نیست .

ج ـ وجودات بردوقسم‌اند یا ناقص‌اند ومحتاج بمرتبت کمال خود ویا کاملند و مستغنی ازمراتب‌ناقصهٔ‌مادون خودزیرا واجد تمام‌مراتب است باامری زیادتر که کمال اوست و آن واجب الوجود است ومراتب ناقصه دیگر ممکنات‌اند و بالجمله وجود یا تام الحقیقة وواجب الهویة است ویا ناقص ومحتاج است .

صدرا گوید مأخذ این‌برهان را ما ازاشراقیان درقاعدهٔ‌نور گرفته‌ایم ولکن‌این مسئله را بدین طریق که ما دریافتیم آنان درنیافته‌اند و از بعضی مقدمات که ما توجه کرده‌ایم غفلت کرده‌اند .

اوبعد از ذکر اصول و بیان مقدمات گوید وجودات خاصه مراتب و فیوضات حق اند ومحتاج بهمرتبت کامل وتمام وتمام‌الوجودندووجودواجب‌مرتبت کمال‌حقیقت واحدهٔ عینیهٔ بسیطه است واصل و حقیقت تمام مراتب و منبع فیضان وجودات نـاقصهٔ دیگراست وممکنات پرتوی‌ازفیض‌ورشح وجوداویندوتمام موجودات در سیر وجودی خود بطرف کمال وتمام‌وفوق التمام میروند وهدف‌آنهانیل‌به منبع وجود وفیض‌اقدس ومقدس وصقع الهی و ربوبی است و بالجمله درسیر صعودی و تکاملی خود به طرف مطلق‌میروند که فوق‌آن کمالی‌نیست‌ودرمراتب نزول هرمعلولی پرتوی‌ازعلت وفیضی از نورالانوارست وعالم وآدم وجهان سفلی و علوی از مفارقات عقلیه و نفوس کلیّه و طبایع فلکیه وعنصریه تمام وتمام «وحده‌لاشریك له» گویند که فرمود «یا من‌دل‌بذاته علی‌ذاته » و « کل قدعلم صلواته وتسبیحه» و«یسبح‌لله ما فی السموات ومافی‌الارض »

سالها دل‌طلب جام جم ازمامیکرد آنچه خودداشت زبیگانه تمنامیکرد

وفی‌انفسکم ولاتعلمون چون ناظر ومنظورتوئی غیرتو کس نیست

بسائط اسطقسیهـ مراد عناصر اربعه‌است درحال خلوص ومحوضت وهرگاه‌این اصطلاح بدون قید ذکرشود مراد مطلق‌بسائط است اعم ازعنصری وغیرعنصری و گاه با قید عقلیه «بسائط عقلیه» ذکرشود ومراد عقول است و هرگاه با قید مجرده ایراد شود « بسائط مجرد » مرادعقول ونفوس‌است(۲)

بسیط ـ کلمهٔ بسیط را معانی متعدد و مختلف است و برامور مختلف اطلاق میشود از این قرار :

الف ـ آنچه جزئی نداشته باشد نه جزء عقلی ونه خارجی و بالجمله هیچ نوع ترکیبی درآن راه نداشته باشد نباشد نه‌ترکیب علمی ونه‌وصفی ونه خارجی ونه‌ذهنی نه‌مرکب‌ازاجزاء تحلیلی عقلی‌باشدونه‌عینی‌خارجی‌ونه‌مقداری وبالاخره‌بسیط‌الحقیقت باشد واین چنین موجودی ذات حق و واجب‌الوجود است .

۱ـ اسفار ج۳ـ۳

۲ـ اسفار ج۲ـ ۲۰۹

ب ـ آنچه ازاجسام مختلف الطبایع ترکیب نیافته باشد مانند افلاك که هریك را طبیعت نوعیه جداست وعناصر درحال خلوص ومحوضت .

ج ـ آنچه اجزائش نسبت به غیرش کمتر باشد که بسیط اضافی هم میگویند .

د ـ آنچه وجود محض باشد ومرکب از وجود و ماهیّت نباشد ویا وجود آنها برماهیات آنها غالب باشد مانند مجردات .

ه ـ آنچه جسم وجسمانی نباشد مانند عقول و نفوس .

درهرحال کلمهٔ بسیط مقابل مرکب بوده ومعانی مختلفی دارد مثلاهرگاه گفته شود «العناصر الاربعة البسیطة» مراد عناصر اربعه است درحال خلوص ومحوضت وهرگاه گفته شود «اجزاءِ اولیه عالم بسائط اند» مراد عناصر وطبایع افلاك است ومراد «ازحرکت بسیطه» حرکت مستدیره است و مراد از «جواهر بسیطه» جزءلایتجزی است ویاذرات وجواهرفردست ومراداز«اجسام بسیطه»اجسامی است که مرکب از اجسام مختلف الطبایع نباشند ومراد از«اجرام بسیطه» افلاك و کواکب وسماویات میباشند ومراد از«اعضاء بسیطه» قلب ودماغ و کبد میباشد ومراد از«ادراك بسیط» علم فطری موجودات است بمبدأ خود که علم بسیط گویند ازآن جهت که عالم بعلم خود نمیباشند وهرگاه گفته شود «صورمجردهٔ بسیطه» مراد صور مجردهٔ ازاشیاء است نزد عقل وصورعلمیهٔ اشیاءِ است درذات حق ومراداز بسائط بطور مطلق گاه مفارقات اراده میشود ومفارقات وافلاك وعناصر درحال خلوص و محوضت (۱)

بسیط الحقیقة ـ ازبیان مواردِاطلاق کلمهٔ بسیط معلوم شد که بسیط الحقیقة موجودی است که به هیچ نحواز انحاء وبه هیچ یک ازاقسام ترکیب خارجی و ذهنی مرکب نباشد نه مرکب ازاجزاءِ خارجی مانند ماده و صورت ونه عقلی مانند جنس و فصل ونه اعتباری، ونه اتحادی ونه مقداری ونه انضمامی نه علمی ونه وصفی ونه اسمی ونه رسمی واین گونه موجود درعالم وجود یکی است وواجب الوجود بالذات ومن جمیع الجهات است و کل الاشیاء است (۲) .

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۵۲ـج ۱ـ۲۶۱

۲ـ رسائل ـ۱۸ـ مشاعرـ۳۳ شواهد ۳۳ .

بسیط الحقیقة کل الاشیاء ـ این قاعده یکی از قواعدی است که صدرا پایهٔ آنرا بنانهاده است ودرتحت عنوان واجب گفته است که واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است ودراینجا نیز گوید که واجب الوجود بالذات که بسیط الحقیقة است تمام اشیاء است وتمام اشیاء هم واجب الوجود است وبطور کلی گوید بسیط الحقیقة موقعی بسیط الحقیقة است که تمام اشیاء باشد بالفعل و گوید در این امر سر عظیمی است که فلاسفه آنرا درنیافته اند (۱) .

صدرا بر اساس این قاعده مسائل بسیاری را حل کرده واز جمله مسئله هیولای اولی است که در عین بساطت و قوت محضه قابل تمام صورست و مورد تمام حوادث و تعاقب عوارض وصورست .

صدرا صورت وشکل قیاسی بدین طریق ترتیب داده و گوید .

هر بسیط حقیقتی تمام اشیاء وجودیه است .

واجب تعال بسیط الحقیقة است ازجمیع جهات ووجوه .

نتیجه آنکه واجب الوجود کل الوجود است کما آنکه کله الوجود است

بیان کبری آنکه هویت بسیطهٔ الهیه هر گاه تمام اشیاء نباشد ناچار بعضی از اشیاء هست چون موجودست و بعضی دیگر نیست وبدیهی است که نتواند که هیچ یك از اشیاء نباشد ودراین صورت که بعضی از اشیاء هست وبعضی نیست لازم آید که ذات اومتحصل القوام باشد از کون چیزی ولا کون چیزی دیگر واین امر مستلزم مرکب بودن ذات اوست ولو بحسب اعتبار عقلی از دوحیثیت مختلف واین خلاف فرض بسیط الحقیقة بودن آنست .

وبعبارت دیگر موجودی که بهیچ وجه ازوجوه مرکب نباشد نه ازماده وصورت ونه ازجنس وفصل ونه بترکیب اعتباری ونه انتزاعی ونه حقیقی خارجی ازچنین موجودی نتوان چیزیرا سلب کرد مگر نقائص واعدام زیرا سلب چیزی ازچیزی دیگر مستلزم تصور مسلوب است وموجب اثبات چیزی دیگر وهر امریکه موضوع حکم سلبی قرار گیرد مرکب ازدو امر خواهد بود یکی آنکه «خودش خودش» میباشد ودیگر آنکه شئی

مسلوب نیست واین امرخلاف بساطت است و چون ازموجودی نتوان چیزی را سلب کرد پس تمام اشیاءاست توضیح آنکه در قضیه «انسان لافرس است» ویا «مسلوبست از آن فرسیت» دو حیثیت هست یکی حیثیت انسانیت و دیگری حیثیت فرس نبودن‌یا لافرسیت و آن قضیهٔ معدوله وتمام قضایای معدولهٔ دیگرهمین طورند دراین صورت گوئیم.

حیثیت لافرسیت‌آیا عین حیثیت انسانیّت است یا غیرآن.

بنابرفرض اول که حیثیت انسان بودن عین حیثیت لافرس بودن باشد لازم آید که هر گاه معنی و ماهیّت انسانیت تعقل شود معنی لافرسیت هم تعقل شود و میان آندوتلازم عقلی‌باشد وحال‌آنکه بالوجدان میدانیم که چنین نیست زیرا حتی‌درموقع تعقل کردن انسان این‌معنی که او«لیس بفرس‌است» تعقل‌نخواهد شد تاچه رسدبآنکه تعقل عینیت آندو شود.

زیرا اینگونه سلوب سلب مطلق نمیباشند وسلب‌بحت‌نیستند بلکه سلب‌نحوی ازوجود اند ودر مورد ما سلب‌لافرسیت از انسان سلب محض نیست بلکه سلب نحوی ازوجودست ووجود بماهووجود عدم‌نیست‌وقوت وامکان چیزی‌هم نیست مگرآنکه در آن ترکیبی باشد وبنابراین:

هر موضوعیکه مصداق برای ایجاب سلب محمول است « قضیّهٔ معدوله » بنحو مواطات یا اشتقاق مرکب خواهد بود ازموضوع ومحمول سلبی زیرا:

هر گاه صورت موضوع وصورت محمول سلبی هردودر ذهن حاضرشوند ونسبت میان‌اند و بررسی گردد در میابیم که «ما به یصدق‌علی‌الموضوع» که مثلا درقضیه فوق صدق مفهوم انسانیت برمصداق خارجی باشد که عقد وضع است غیر از « ما به یصدق علیه انه لیس بکذا » است یعنی درمصداق دوحیثیت است یکی حیثیّتی که مصحح‌صدق انسان براو ودرحقیقت عقد وضع است و دیگری حیثیتی که مصحح عقد حمل و سلب فرسیت ازاوست اعم ازآندو وبالجمله مصداق عقد وضع بامصداق عقد حمل مغایرت دارند اعم‌ازآنکه آن‌مغایرت برحسب خارج‌باشد ازماده وصورت یابرحسب عقل‌باشد

ازجبس وفصل .

مثلاً هرگاه گفته شود « زید لیس بکاتب » است صورت زید درعقل بعینه صورت لیس بکاتب نیست والا لازم میآید که زید از جهت آنکه زید است عدم ومعدوم باشد .

بلکه این قضیّه ناچار مرکب از دو امرست یکی صورت زید و دیگر امریکه مسلوب است از آن کتابت ازقوت واستعداد که ازشأن آن کتابت است ولکن مسلوب بالفعل است از آن کتابت یعنی کتابت بالفعل از آن سلب شده است درحال که قوت کتابت در آن هست و همان مصحح سلب کتابت شده است و بالاخره همان قوا و استعدادات است که مصحح سلوب است درموجودات وهرامری دوحیثیت دارد یکی آنچه بالفعل هست و دیگرقوت واستعداد که برحسب اعتبار وحیثیت امرموجود درآن درست است که حمل شود بر آن محمولی که مبین وضع موجودش باشد وسلب شود از او بواسطهٔ حمل سلبی که مبین وضع غیر موجودش باشد نه غیرموجود مطلق وسلب مطلق بلکه باعتبار قوت واستعداد موجودهٔ در آن که مصحح حمل سلبی فعلی است ودرنتیجه وجودی که بسیط الحقیقة باشد وهیچ گونه ترکیبی درآن راه نداشته باشد نه خارجی ونه ذهنی عقلی وحیثیت نقص وجودی نداشته باشد نتوان چیزیرا از آن سلب کرد .

بنابراین هرموجود بسیط الحقیقة تمام اشیاء است وذات حق تعالی بسیط الحقیقة است پس تمام اشیاء است و ازاین جهت است که گفته‌اند «البسائط لیس فیها استعداد» زیرا بسائط مجرده فعلیات محضه‌اند واگرفرض شود که دارای قوت واستعداد باشند بحکم آنکه ماده حامل استعداد است که بحرکت تدریجی کون و فساد میپذیرد لازم میآید که عقول مجرده درمعرض حلول وعروض صورمتعاقبه باشند واین معنی بافرض بسیط بودن آنها منافات دارد .

وببیان دیگر گوید وجود مطلق نزد عرفا عبارت ازوجودی است که محصور در امرمعین ومحدود بحدود خاص نباشد و وجود مقید برخلاف آن محدود بحدود خاص است مانند انسان وقلب وغیره وآن وجود مطلق تمام اشیاء است بروجه ابسط زیرا که محدود بحدی نیست و فاعل هر وجود مقیدی است و مبدأ اوست و مبدأ هرفضیلت و

کمالی اولی والیق بآن کمالست از ذی‌المبدء پس‌مبدء تمام اشیاء باید تمام اشیاء باشد بروجه ارفع و تمام اشیاء هم اوست چنانکه سواد شدید تمام سوادهای ضعیف موجود دون اوست بروجه ابسط وهمانطور که مقدارعظیم واجد مقادیر کوچك است و واجد کل المقادیراست که دون اوست ازجهت حقیقت مقداریه نه از جهت حدود و تعینات آنها که امورعدمی‌اندازنهایات واطراف‌وهمین‌طورهم‌تمام‌وجودات خاصه‌ظل وجودفوق التمام‌بوده وآن تمام موجوداتست بنحوارفع‌واکمل‌واشرف‌وبالجمله واجب‌تعالی‌مبدء فیاض‌تمام حقایق وماهیات است وبنابراین «فی وحدته وبساطته کل الاشیاء».

و کسی که تعقل کندآن‌وجود را تعقل‌میکند تمام اشیا را وچون اوذات خود را تعقل میکند پس تمام اشیارا نیزتعقل میکند وتعقل اوعین ذات اوست وعلم اوعین ذات است پس‌ذات‌اوتمام‌اشیاءاست پس معلوم‌شد معنی‌آنکه گوید «کل‌بسیط الحقیقة من جمیع الوجوه فهوبوحدته کل الاشیاء»

البسیط لایصدرعنه بالذات الّا فعل واحد.

حکماء اشراق این‌قاعده را بمنظوراثبات تعدد و تکثرقوی مستند قرارداده‌اند باین بیان که گویند قوی بسائط‌اند وازموجود بسیط صادرنمیشود مگرامرواحدی و بنابراین قوت واحده نمیتواند که مبدأ کثیر و زیاده بریك فعل شود وبعبارت دیگر قوت واحده بالذات وبالقصد الاول نتواند که منشأ افعال متعدده باشد و اگرهم منشأ افعال متکثره ومتعدده شودبالعرض وبالقصد الثانی است.

صدرا گوید این قاعده فقط در واحد حقیقی جاری است که مستند بری اثبات وجود متوسطات است و قوی من کل الوجوه بسیط نمیباشند (رجوع شود به قاعده الواحد...) (۲)

البسیط لایکون فاعلاً و قابلاً معاً.

با توجه‌به‌بیانات فوق این اصل که‌بسیط نمیتواند هم قابل وهم‌فاعل‌باشد معلوم

۱ــ اسفار ج ۳-۲۲-۲۳-مشاعر-۷-۳۲-۹۷- رساله عرشیه -۲۱۴-اسفار ج۲-۱۶۶ ج۳-۵۶- اسفارج۱-۱۵۳

۲ــ اسفار ج ۴-۱۳

خـواهد شد زیـرا اعتبار فاعلیّت غیر از اعتبار قـابلیّت است اول مفید است و دوم مستفید و امر بسیط از جهت واحده نتواند هم مفید باشد و هم مستفید رجوع بقاعدهٔ الواحـد . . (١)

بسیط خارجی ـ معانی متعدده گاه موجودند بوجود واحد که بسیط خارجی نامیده‌میشوند مانند سوادوبیاض و گاه موجودند بوجودات متعدده که مرکب خارجی نامیده میشوند مانند ماهیت حیوان و بسائط غیرحیهٔ خارجیه سه قسم‌اند ١ـ هیولـی ٢ـ صورت ٣ـ اعراض (٢)

بصر ـ بصر یعنی بینائی وقوت باصره قوتی است مترتب در ملتقای دو عصب مجوف که محل ابصارست یعنی واسطهٔ ابصارست رجوع شود بابصار (٣)

بعث ـ بعث یعنی برانگیخته شدن وبرخاستن ازخواب وبیدارشدن وفرستادن وتهییج شدن وواداركردن بر كاری ویوم‌البعث یعنی روزیكه‌مردگان‌ازخواب‌بیدار شده وازقبر برپا ایستند .

صدرا گوید بعث عبارت‌ازخروج‌نفس‌است ازهیآت محیطهٔ‌بآن چنانکه جنین‌از قرارمکین خارج میشود. او گوید:

قبرحقیقی عبارت از انغمار نفس وانحصارآنست بعد از موت بدن درآن هیآت مکتنفهٔ بآن ونفس مابین موت وبعث بمنزلت جنین‌است ویا بمنزلت نائم است که‌قوای او قدرت ادراك مدركات آخرت‌را ندارد وموقعیكه حشر وقیامت برپا شد انسان از میان‌آن انغماربرانگیخته میشود یا بطورمطلق حرّ وآزادمیگردد ویا مقبوض واسیر زاجرات وقاسرات است (٤).

١ـ اسفار ج١ـ١٥٣

٢ـاسفار ج٣ـ٥٥ـ١٣٧

٣ـ اسفارج٤ـ٤٣ـ٤٥

٤ـ اسفارج ٤ـ١٥٩

ت

تأثیر تجددی - با اینکه این گونه جملات وکلمات را نمیتوان بعنوان یك اصطلاح فلسفی تلقی کرد لکن چون ترجمه وتفسیر این لغات وتعبیرات خاصه در مسائل اساسی فلسفه صدرا بکار آید ذکر آنها بی‌فائده نخواهد بود.

تأثیر تجددی درمقابل تأثیر ابداعی است وچنانکه در مقوله آن یفعل گفته‌شد صدرا فعل را عبارت از تأثیر تجددی میداند.

تأثیرات تجددی درمواد جسمانی وتأثیرات اجسام است در یکدیگر و عبارت ازتحریکات وتأثیرات جسمانی است درمواد جسمانی برخلاف تأثیر ابداعی که تأثیر ذات‌حق وعقول مفارقه است در معلولات ومبدعات خود که نحوهٔ تأثیر آنها تأثیر ابداعی است (۱)

تام - تام درمقابل ناقص است ویکی از اضافات است. موجود تام عبارت ازموجودی است که تمام آنچه شایسته وممکن است برای آن بالفعل حاصل شود برای آن حاصل باشد وآنرا کامل هم گویند.

این لفظ نیز برامور ودرموارد متعدد اطلاق شده است چنانکه گویند عدد تام، مقدار تام، تام القوت، تام الحس و تام العلم. وفوق التمام که تمام کمالات ممکنة الحصول حاصل بری آن میباشد وفوق او تمامی نمیباشد ذات حق تعالی است که تام الحقیقة هم گویند که کامل الذات است وغیر متناهی است ازلحاظ شدت وقوت ومدت وعدت (۲)

تجاویف - رجوع شود باجوف (۳)

تجرید - تجرید یعنی مجرد کردن وعاری کردن، مجرد شدن از دنیا یعنی علائق مادی وزندگی ظاهری را رها کردن.

---

(۱) اسفار ج۲ - ۷۶ «۲» اسفار ج۲ - ۷۱ مشاعر - ۱۱٤
۳ اسفار ج۳ - ۷۹

در اصطلاح فلاسفه تجرید عبارت ازحذف بعضی از صفات و اجزاء وابقاء بعضی دیگر ویاتوجه کردن به‌بعضی ازاوصاف واحوال واجزاء وعدم‌لحاظ بعضی دیگر ویا انفکاك شیءِ ازعوارض ولواحق وضمائم ولوعقلاً که تجرید عقلی‌است .

صدرا گوید این‌تعریف که حذف بعضی‌وابقاء بعضی دیگر ازصفات باشدتعریف خوبی‌نیست وبلکه‌تجرید عبارت ازنقل چیزی‌است ازوجود مادی‌بوجود عقلی‌بواسطهٔ نقل‌آن اولاً بحس وبعدبه خیال وبعدبه عقل وبنا براین تجریدشیء درعین مادی‌بودن آن‌ممکن نیست وحذف صفتی یاصفاتی ازامور مادی درعین‌آنکه درمادهٔباشند ممکن نمیباشد وآنچه مجردو عاری ازصفت یا صفات‌میشود صورت‌آن‌شئی‌است که درقوای مدرکهٔ انسان است که نقل‌او بحس تااندازهٔ اورامجرد میکند وبخیال اندازه زیادتر وبوهم زیادتر ودر عقل کلاً مجرد میشود پس‌تجرید ومجردبودن هرچیزی درمواطن مختلف مدارك ومشاعر فرق‌میکند .

وبالجمله تجرید عبارت ازانتزاع صورمجردهٔ اشیا است که بمعنای حذف‌بعضی وابقاء بعضی‌دیگر است .

مسئله تجرید نیز یکی ازمسائل مهم مورد توجه صدراست چنانکه در مسئله اتحادعاقل ومعقول وحس و محسوس بیان‌شد که او در تمام مراحل ادراك قائل‌بنوعی ازتجریدست (۱)

تجسم اعمال ـ یکی‌از مسائل مذهبی که شرایع و مذاهب درباب اصول عقاید مطرح کرده‌اند مسئله چگونگی لذت‌والم‌اخروی وعذاب‌قبر ومیزان وحساب ونشر صحف‌است درروز قیامت این‌مسئله‌ازنظرعلماءعلم کلام جوری مورد بحث قرار گرفته وازنظرمتعبدین‌بمذاهب‌طوری‌دیگر وبالاخره‌فلاسفه اسلامی‌نیزسعی کرده‌اند مسئله‌را طوری‌حل کنند که بااصول وقواعد عقلی وفق‌داده ومنافات نداشته باشد .

خلاصه کلام‌آنکه درروزقیامت اعمال هر کس نصب‌العین اوشده و بصورقبائح ویا زیبا نمودار میشود «یوم یشهد علیهم ارجلهم و...» وزشت‌کاران ونیکوکاران هریك

(۱) اسفارج ۱ـ۳٤۱ ۳۰۷ج٤ـ۱۲۱ .

نتیجه عمل‌خود را که در دنیا انجام‌داده‌اند به‌بینند.

صدرا این‌مسئله رابنحوخاصی موردبررسی وتوجه قرار داده‌و گوید.

شکی نیست که‌هرعملی‌رااثری‌است‌درنفس واثری استدرخارج‌ونفس‌انسان در مقابل اعمال ورفتارا ومتأثر میشود وهمانطور که افعال‌ورفتارهر کس رادرخارج آثار وجودی‌خاص‌است‌در نفس‌نیزاثری‌میگذارد که‌مجموعۀملکات‌وفضائل ورذائل نفسانی محصول اعمال ورفتار و بالجمله اکتسابات انسان است و بطور کلی هریك ازملکات نفسانی را ظهوری است درهریك ازمواطن و قوابل وهرصفت جسمانی ویاروحانی در مقام‌مقارنت و مجاورت باقابلی اثری‌درآن قابل میگذارد و نحوۀ اثرآن درهر یك از مواطن متفاوت است‌و همانطوریکه اعمال‌خارجی درنفس اثرمیگذارند ملکات نفسانی نیزدرخارج اثرمیکنند وآثاری ازفضائل ورذائل نفسانی درخارج حاصل میشود مثلا غضب، کبر،عجب‌حقدوغیره که‌از کیفیات‌واموزنفسانی‌اندآثاری‌درخارج ازآنهاظاهر میشود.

یکی از مواطن موطن‌آخرت است و نشأت اخروی است و بعید نیست که مثلا غضب که یکی ازملکات وصفات نفسانی است درنشأت‌آخرف بصورت نار محرقه مجسم شودوصاحب آنرابسوزد که فرمودند «الدنیامرزعةالآخرة» وهمین‌طورجود،علم‌وسایر صفات که از کیفیات نفسانی‌اند بصورت‌سلسبیل درآیندوآکل مال‌یتیم ظلماً درنشأت آخرت بصورت آتش در بطون خورندگان‌آنها درآیدوآنها را بسوزاند و بالاخره ملکات فاضله ورذائل که‌ازمکتسبات نفسانی‌است‌و ازآثار واعمال انسان‌است‌درنشأت دنیاوی بعینه‌در نشأت دیگر مجسم شوند و نتیجه عمل هر کس بدین طریق برای‌او نمودارشود (۱)

تجلی - انکشاف حقایق انوار غیب‌رابرای‌قلوب‌صافیه تجلی مینامندوآن‌بردو

(۱) رسالۀ عرشیه - ۱۹۵ فلاعجب من‌ان یکون صورة هذه‌المذمومة مایلز مهافی النشآت الاخری نار جهنم التی تطلع علی‌الافئدة فاحترقت صاحبها کمایلزم هیهناعند شدة ظهورها وتأثیرها ...مبدومعاد - ۳۴۳

قسم‌است یکی تجلی ذاتی که مبدءانکشاف حقایق غیبی ازذات حق‌است‌ازوراء حجاب ودیگر تجلی صفاتی که مبدء ومنشأآن صفات واسماء و حجب نوری است (۱)

صدرا گوید حق متعال راتجلی واحدی است براشیاء و ظهور واحدی است برممکنات واین‌ظهور براشیاء بعینه ظهور وتجلی دوم حق‌است برنفس ذات خود در مرتبت افعال زیرا که‌ذات حق ازجهت نهایت تمامیت و فرط کمال خود افاضه میکند از ذات خود که عبارت از ظهور دوم باشد برنفس خود وروا نباشد که ظهور اول عین ظهوردوم باشد زیرا ظهور دوم تابع ظهور اول است وظهور دوم عبارت ازنزول وجود واجبی است درمراتب افعال که بنام‌افاضه ونفس رحمانی وعلیت وتأثیر ومحبت‌افعالیه وتجلی نامیده میشود ومنشاء تکثر اسماء وصفاتست .

تجلی اول ظهور وبروزاشیاءاست وتجلی دوم تطور وتکثر آنها است واگردقت شودیك تجلی وظهورست که منحل بدوتجلی وظهور میگردد (۱)

جمیع ماهیات و ممکنات مرائی وجود حق‌اند و مجالی حقیقت مقدسه‌اند و خاصیت هرآئینهٔازآن جهت که‌آئینه‌است آنست که ازصوری که متجلی درآن شده‌اند حاکی باشد نهایت‌آنکه ممکنات‌ازجهت دوری ازمبدء ، وتراکم جهات نقص‌و ظلمت نتوانند که بتمامه و کماله حاکی ازوجود ومرآت اوباشند .

تخلخل ــ تخلخل‌دراصطلاح بمعنی‌ازدیاد درحجم‌جسم‌است‌بدون‌آنکه‌جسمی دیگر بآن ضمیمه ویانافذ وداخل درخلل‌آن شود درمقابل تکاثف که عبارت‌از نقصان حجم‌جسم است بدون‌آنکه چیزی ازآن‌کاسته شود .

بعضی گویند تخلخل عبارت ازانبساط ماده‌است در کم .

عدهٔاز محققان فلاسفه که وجود خلأرا درعالم محال دانسته‌اند گویند تخلخل حقیقی محال است وآنچه را تخلخل وتکاثف پندارند عبارت از دخول اجسام غریبه و

(۲)اسفارج۱ـ۲۰۱ ــ ان‌للحق‌تجلیاًواحداً علی‌الاشیاءوظهوراًواحداً علی‌الممکنات وهذاالظهور علی‌الاشیاء هو بعینه ظهور الثانی علی‌نفسه‌فی مرتبة‌الافعال فانه سبحانه لغایة تمامیته وفرط کمال فضل ذاته‌من‌ذاته ...وهذاالظهور الثانی لذاته‌علی نفسه‌لایمکن ان‌یکون مثل‌ظهوره‌الاول ــ اسفارج ۱ ــ۱۹۹

خروج اجسام غریبه‌است و بعبارت دیگر تخلخل همان‌انتفاش است که تباعد اجزاءِ ودخول اجزاءِ مباین غریبه باشد وبالعکس(۱)

تخیل ـ تخیل عبارت ازحرکت نفس‌است درمحسوسات وچنانکه‌حرکت‌نفس رادرمعقولات تفکر گویند حرکت‌آنرا در محسوسات تخیل نامند.

بعضی گمان کرده‌اند که تخیل عبارت ازحصول صورخیالیه دراجزاء دماغ‌است وصدرا «چنانکه از مبانی او معلوم شد»این‌عقید رامردود میداند و گوید صورمتخیله مجردند مانندسایرصوراو را کیه ومادهٔدماغیه حامل‌اشکال وصورمختلف نمیتواندباشد زیرا آن ماده‌در آن واحدنمیتواند حامل اشکال متناقض ومتضادوبالاخره متقابل‌باشد او گوید صورخیالیه منفصل الوجودند از عالم‌ماده وموطن آنها عالم خیال است رجوع شودبه‌خیال (۲)

تداخل ـ کلمهٔ تداخل یعنی‌در یکدیگردرآمدن ودر عرف فلاسفه بمعنی‌نفوذ ودخول اشیاء واجزاء دریکدیگر است بنحویکه دروضع وحجم متحد گردند وبحجم مدخول‌فیه‌چیزی افزده نگرددواین امرمحال است‌زیرالازم میاید که‌تمام عالم‌جسمانی دریك جزءجای گیرد واصولا جسمی موجود نباشد رجوع شودبه جوهرفرد (۳)

ترکیب اتحادی ـ ترکیب اتحادی نـوع ترکیبی است که اجزاء ترکیب کنندهٔآن هریك بطور جداگانه وجودمستقلی نداشته بـاشند وبعبارت دیگر میان دویاچند امری است که درتقرروجودی متحد باشند وهمه موجود بوجود واحد باشند مانند نوع که‌مرکب ازجنس وفصل‌است بنحوترکیب اتحادی وترکیب جسم ازماده وصورت وبنابراین ترکیب‌اتحادی‌اعم‌است ازترکیب تحلیلی عقلی یاخارجی.

بعضی گویند تـرکیب اتحادی مخصوص است بمرکبات عقلی وترکیب جسم‌از ماده وصورت‌را ازآن‌جهت ترکیب اتحادی میدانند که درعقل‌منحل بدوجزء جنس‌و

«۱» اسفارج۳ـ۲۵ـ۱۲۴

«۲»اسفارج۲ـ۵٤ـج ۱ـ۳۱٦

«۳» اسفارج ۲ـ۱۰۷

فصل و صورت و ماده میشوند نه‌در خارج وترکیب اشیاء از وجود و ماهیت ازهمین نوع است .

صدرا گوید : هردو امریکه‌متمایزباشنددروجود یاتمایزآنها بتمام‌ماهیت‌است بدون اشتراك جوهری درمیان‌اندو ویاتمایزآنها به‌چیزی است‌ازسنخ‌ماهیت بااشتراك درطبیعت‌جوهریه که‌مابه‌الاشتراك جنس ومابه‌الافتراق فصل‌باشدو ازفصول محصله‌باشد این‌ترکیب‌نوع‌ترکیب‌اتحادی است ودرصورتیکه مابه‌الامتیاز ازامور عرضیه باشد ترکیب افتراقی است (١) .

ترکیب انضمامی درمقابل ترکیب اتحادی است‌ونوع ترکیبی است که هریك ازاجزاءآن ازلحاظ وجودی مستقل باشند ونحوهٔ‌اتحادآنها اتحاد بالضمیمه باشدمانند ترکیب خانه‌از خشت وآجر وآهن‌وغیره (٢)

تسلسل - تسلسل‌یعنی‌پی‌درپی‌بودن‌و امورمتسلسل‌یعنی‌اموریکه زنجیرمانند بدنبال هم‌باشندودراصطلاح‌فلسفه عبارت ازترتّب‌امورغیرمتناهی‌است بنحویکه‌مرتبت لاحق‌مترتب برمرتبت سابق و بدنبال‌آن باشد و بالاخره اموریکه‌درترتب وجودی بیکدیگر پیوسته باشند .

تسلسل ازلحاظ امور متسلسل برچندنوع‌است .

الف. تسلسل در امور اعتباری که برحسب اعتبار معتبر واعتبار کننده‌است و آنراتسلسل یقفی نامیده‌اند که باتوقف وعدم‌اعتبار اعتبار کننده متوقف میشود این نوع‌از تسلسل را باطل ندانسته‌اند چون‌درحقیقت تسلسل نیست یعنی شخص میتواند هراندازه که بخواهد اوهام وتخیالات خود رادنبال‌هم‌ادامه دهد .

ب . تسلسل درحوادث وزمانیات این‌نوع تسلسل نیز باطل نیست زیرا اجزاء آن بطور متدرج موجود ومعدوم میشوندومجتمع دروجود نمی‌باشند و حوادث زمانی

«١» اسفار ج ١-١٠٦ - ج٢-١٨٩-١٩٧-١٩١

«٢» اسفارج ٢-١٩٧

هریك در ظرف خـود موجودند و بهر حـال دلیلی بر بطلان تسلسل درحوادث زمانی اقامه نشده است .

ج . تسلسل درعلل و معلول که عبارت از ترتب امور غیرمتناهی است که هرمرتبتی علت لاحق ومعلول سابق خودباشد .

صدرا گوید تسلسل در علل و معلول عبارت از تراقی عروض علیت ومعلولیت است الی غیر النهایة بانکه انچه معروض علیت است معروض بمعلولیت باشد پس اگر معروضات متناهیة العدد باشند دور است والا تسلسل است .

صدرا براهین وحججی که بمنظور ابطال تسلسل اقامه شده است چند برهان از آنها راذکر ومورد نقض وجرح قرار داده است (۱)

تشخّص - یکی ازمسائلی که موردتوجه وبحث صدرا قرار گرفته است ورسالهٔ خـاصی در توضیح وتفسیر وشرح و بسط آن نوشته است مسئلهٔ تشخص و چگونـگی آنست .

صدرا گوید عدهٔ ازاهل بحث و تدقیق گویند تشخص ازامور اعتباری است وموجود عینی خارجی نمیباشد و گویند اگر تشخص ازامور موجودهٔ درخارج باشد ناچار آنهم متشخص خواهد بودودر تشخص احتیاج به تشخص دیگری خواهد داشت و اگر آنهم در خارج موجود باشد تسلسل لازم میاید و باز گویند اگر تشخص موجود در خارج بـاشد عروض آن برمتشخص مستلزم تشخص وممتاز بودن معروض است و اگر معروض بآن تشخص عارض متشخص شود دورلازم میآید و اگر بغیر آن متشخص شود تسلسل لازم میآید.

صدرا گوید : آنچه شئی بآن متشخص میشود دارای ماهیت کلی نیست تا آنکه نیاز به تشخص زائدداشته باشد و تسلسل لازم آید بلکه ما به التشخص امرذاتی است و امور بذات خودازیکدیگر ممتاز ومتشخص میشوند نه باموور زائده ومشارکت امور بایکدیگر در بعضی ازمشخصات درمفاهیم است و آنها از اعتبارات عقلی اند و عروض تشخص برماهیات اشیاء ازقبیل عروض جنس وفصل است برانواع که آن عروض درعقل است والا درخارج

(۱) اسفارج ۱-۱۴۴-۱۴۷

عروضی نیست و درحقیقت تشخص درخارج امری جدای ازمتشخص نیست تا احتیاج بامری دیگر داشته باشد ودور و تسلسل لازم آید (۱)

وبالجمله مابه التشخص هرچیزی نزد صدرا وجود آن چیزست و عبارت ازنحوهٔ وجود آنست وتشخص تمام موجودات بوجود خاص آنهااست و امتیاز اشیاء وموجودات از یکدیگر بمراتب وجودی است وهمان مراتب است که افراد را از یکدیگر ممتاز و مشخص کرده است وهرموجودی درهرموطن که باشد تشخص او عین وجود خاص اوست چنانکه موجودات خاصهٔ خارجی متشخص اند بوجودات خاص خارجی وموجودات ذهنی متشخص اند بنحوهٔ خاص وجودات ذهنی آنها وموجودات خیالی متشخص اند بنحوهٔ خاص خیالی ووجودات مثالی متشخص اند بنحوهٔ خاص وجود مثالی وهمین طور وجودات عقلی وبالاخره وجودات اخروی.

او گوید: آنچه راد یگران ازامورمشخصه دانند غیرازلواحق وعوارض وجودات چیزی نمی باشند وهرآن درمعرض تحول وتغییر وزوالند.

حکما چون ازاین موضوع یعنی اصالت وجودواینکه تشخص هرچیزی عبارت ازنحوهٔ خاص وجود آنست غفلت کرده اند گفته اند که تشخص ذات حق بذات خودست وتشخص عقول عالیه ونفوس وافلاك بلوازم ذات آنها است وازاین جهت نوعشان منحصر درفرداست وتشخصات موجودات عنصری ومواليد بامور عرضیه است و ندانسته اند که امورعرضیه «مشخص» اشیاء نمیتوانند باشند و «مشخص» امور باید همواره محفوظ وحافظ وحدت شخصیهٔ اتصالیهٔ آنها باشد این بود خلاصهٔ سخن صدرا درمورد تشخص (۲)

تصوّر ـ تصور باشتراك لفظی اطلاق بردوامر میشود یکی مطلق حضور ذهنی که مرادف باعلم است وخود منقسم میشود به تصور و تصدیق وآنرا تصور مطلق وتصور لابشرط هم گفته اند ودیگر آنکه اطلاق میشود برحضور ذهنی باعتبار وباقید بعدم اذعان به نسبت که تصور ساذج وتصور بشرط لا میگویند.

---

(۱) اسفار ـ ۱۲۱ ـ ۱۳۱ ـ ۱۹۲

اسفارج ۱ ـ ۷۲ ـ رساله عرشیه ـ ۱۴۴ ـ مشاعر ـ ۵۳

صدرا گوید تصور مشتق ازصورت است ونزدعامهٔ مردم موضوع است برای هیأت جسمانی که حاصل برای جسم مشکل (صورت) است و نزد حکماء اطلاق برچند معنی میشود که تمام آن معانی دریك معنی مشترکند و آن چیزی است که آن شئی بآن بالفعل میشود وهمین طورست صورعلمیهٔ اشیاء (۱)

تعقّل- تعقل یعنی ادراك بوسیله عقل و امریرا بعقل درآوردن وبالاخره اخذ صورت استعاری ازماده (۲)

صدرا گوید تعقل عبارت ازاتحاد جوهر عاقل است بامعقول او گوید :

صوراشیاء بر دو قسم‌اند یکی صورت مادی اشیا که قوام وجودی آنها بماده و وضع ومکان خاص است این قبیل صورمسلماً برحسب وجودمادی خودمعقول بالفعل وبلکه محسوس هم نمیباشند مگر بالعرض .

ودیگر صورمجردهٔ آنها است ازماده و وضع ومکان بنحو تجرید تام که صور معقولهٔ بالفعل است ویا بنحو تجرید ناقص که متخیل ویا محسوس بالفعل است .

باتوجه ببیان وتعریف وتقسیم فوق واین اصل که حکماء گویند صورمعقولهٔ بالفعل را وجود فی نفسه و وجود آنها برای عاقل یکی است ازجهت واحد وهمین طورمحسوس بماهومحسوس وجود آن فی نفسه ووجودش برای حاسه وحس یکی است «بلااختلاف» در این صورت اگرفرض شود که معقول بالفعل امری باشد که جسم وجود آن غیرازوجود عاقل باشد بطوریکه دوموجود متغایر باشند وهریك راهویت جداگانهٔ باشد وارتباط میان آندو فقط ازباب حالیت ومحلیت باشد مانندسوادوجسم که جسم محل سواد است لازم میآید که بتوان وجودهریك رابدون دیگری اعتبار کرد لکن این معنی درمعقول بالفعل درست نیست زیرامعقول بالفعل راوجود دیگری نیست مگرهمان وجودی که بذاته معقول است نه بشئی دیگر ومعقول بودن چیزی تصور نمیشود مگربآنکه چیزی عاقل اوباشد واگر عاقل امری باشدمغایر با آن لازم میآید که آن فی حدنفسه وباقطع نظراز این عاقل غیرمعقول باشدودرنتیجه وجود آن وجودعقلی نخواهد بود درصورتیکه صورمعقولهٔ هرچیزی که

«۱» اسفارج ۱–۳۲٤

«۲» اسفار ج ۱–۲۷۸

مجرد ازماده باشد معقول بالفعل است چه آنکه عاقلی آنرا تعقل کند یانه (١)

وخلاصهٔ کلام آنکه صور معقولهٔ مجرده دوقسم‌اند یکی معقولاتیکه برحسب فطرت وخلقت مجردند مانند عقول ونفوس وصور معقولهٔ کلیه و دیگری صور مجردهٔ که بهٔتجریدمجرد. مجردمیشوندازماده درهردوصورت صور مجرده معقول بالفعل‌اند چه آنکه عاقل خارجی باشد که آنهارا تعقل کند یانه .

حکم معقولیت شئی مانندحکم متحرکیت شئی نیست زیرا درمتحرکیت جسم هر گاه از محرك آن قطع نظر شوددر این صورت متحرك نخواهدبود بلکه جسم خواهد بودزیراوجود جسم «بماهوجسم» بعینه «بماهومتحرك» نیست برخلاف معقول بالفعل که «کون آن» معقول بالفعل است و این کون فی نفسه وبعینه معقولیت اوست چه آنکه عاقلی غیر از آن اورا تعقل کند یانه وآن معقول الهویت است بالفعل وبدون احتیاج بعاقلی دیگر غیر ازخود او که تعقلش کند پس او عاقل است بالفعل همانطور که معقول است بالفعل والا انفکاك میان عاقلیت بالفعل ومعقولیت بالفعل لازم میایدوحال آنکه متضایفان متکافئان در وجودند .(٢)

حال صور محسوسه هم برهمین قیاس است زیرا چنانکه گفته شد محسوسات منقسم بدوقسم میشوند :

یکی محسوس بالقوت و دیگری محسوس بالفعل و محسوس بالفعـل متحد الوجودست باجوهرحاس بالفعل ومعنی احساس آن نیست که حکماء گویند که احساس تجرد صورمحسوسه است بعینه ازمادهٔ خود وتخیل وصور خیالی تجرد آنهااست بتجرد زیادتر بدون عوارض مکتنفه زیرا محال است که منطبعات درموادباهویات خود متصل بغیر خود شوند.

ومعنی احساس عبارت از حرکت قوت حاسه بطرف صور محسوسهٔ موجود در ماده نیست چنانکه بعضی درابصاد گمان کرده‌اند .

ومجرد اضافهٔ نفس بآن صورمادیه هم نیست چنانکه بعضی دیگر تصور کرده‌اند

١ـ اسفار ج١ـ٢٧٩
٢ـ اسفارج ١ـ٢٧٩

بلکه حصول احساس به‌فیضان صور نوریهٔ ادراکیه‌از واهب الصوراست که بواسطهٔ آن فیضان ادراك وشعورحاصل‌میگردد .

پس آن حاسهٔ بالفعل ومحسوس بالفعل است اما قبل ازآن نه حاسی است ونه محسوسی‌مگر بالقوت اما وجودصوردر مواداز معدات آن فیضانست .

ونیز گفته شده است که تعقل بواسطهٔ حلول صور معقول در عاقل نیست بلکه بواسطهٔ مثول صور معقول است در مقابل عقل و اتحاد نفس است با آن و همین طور تخیل : این بود خلاصه بیان صدرا درمورد تعقل رجوع شودباتحادعاقل ومعقول(۱)

تعلقـ تعلق عبارت ازوابستگی‌وارتباط میان دوچیزست‌وبعبارت‌دیگر ارتباط چیزی است به‌چیزی دیگر از جهت نیازی که متعلق به‌متعلق به‌دارد و آن برحسب قوت وضعف ونحوهٔ ارتباط ووابستگی متفاوت بوده واقسامی‌دارد .

الف ـ قوی ترین تعلقات تعلق برحسب ماهیت ومعنی است مانند تعلق‌ماهیت بوجود .

ب ـ تعلق برحسب ذات وحقیقت که ذات وحقیقت شئی بامری‌دیگر تعلق‌یابد بذات وهویت خود مانندتعلق ممکن بواجب .

ج ـ تعلق برحسب ذات ونوعیت جمعاً بذات متعلق به ونوعیت آن مانند تعلق عرض بمعروض‌خود .

د ـ تعلق برحسب وجود وتشخص حدوثاً وبقاءً به‌طبیعت ونوعیت متعلق‌به‌مانند تعلق ماده بصورت.

هـ ـ تعلق برحسب وجود حدوثاً نه بقاءً مانندتعلق نفس ببدن ازنظر صدرا که گوید نفس جسمانیة الحدوث است .

و ـ تعلق برحسب استکمال واکتساب‌فضیلت‌برای‌وجودنه برحسب اصل وجود مانند تعلق نفس‌ببدن نزد اکثرحکماء که گویند تعلق نفس ببدن بعداز بلوغ صوری آنست که قائل بروحانیة الحدوث نفس‌اندونفوس‌ناطقه راقبل از ابدان‌موجودمیدانند و گویند که نفوس جهت کسب کمال وفضیلت بابدان دنیوی ومادی تعلق‌یابند(۱)

۱ـ اسفارج ٤ـ۷۹

تعین- تعین یعنی تقرر در عین و «تعینه» یعنی أصابه بالعین و «تعین الرجل» یعنی اورا دید یقیناً و «تعین علیه‌الشئی» یعنی امرمعین همواره لازم‌اوست

از نظر مفهوم فلسفی‌کلمهٔ تعین اغلب مرادف باتشخص‌است.

صدرا گوید تعین امور غیراز تشخص آنها است زیرا تعین امر نسبی است و تشخص امری نسبی نیست بلکه‌نحوهٔ وجود شئی وهویت اوست وبالجمله .

تعین عبارت از «مابه یمتاز الشئی‌عن‌غیره»میباشد بنحویکه غیر آنرامشارکت درآن امر «مابه الامتیاز» نباشد .

مابه الامتیاز گاه عین ذات است مانند تعین واجب الوجود که ذاتاً ممتاز از ممکنات است ومانند تعینات ماهیات امکانیه ومفهومات عقلیه در ذهن که تعین آنها نیز عین‌ذوات آنها است‌و گاه‌زائدبرذات است مانند مابه‌الامتیاز کاتب ازامی‌بکتابت که کتابت امر زائد برذات است ووجودی است و گاه مابه الامتیاز امـر عدمی است یعنی بواسطهٔ عدم حصول امری است‌مانند امتیاز امی از کاتب بغیر او بواسطهٔ عـدم کتابت و گاه مرکب ازدوامر وجودی وعدمی‌است ونوع واحدممکن‌است‌متعین‌بتمام اقسام تعینات باشد.

مثلاً انسان ممتازست بذاته ازفرس‌وبواسطهٔ صفت وجودی درفردی ازافرادش ممتازست ازآن فرد که متصف به‌صفت دیگرست مانند زید رحیم که ممتازست از زید قهار وزید عالم اززید جاهل که امتیاز آنهادرصفات‌عدمی است وامتیازکاتب غیرخیاط ازکاتب‌خیاط وغیره وتعینات زائده‌همه‌ازلوازم وجودات‌اند(۱)

تقابل- نسبت میان دوامریکه ازجهت‌واحد در محل واحد جمع‌نشوند تقابـل گویند واندورا متقابلان نامند ازجهت آنکه مقابل یکدیگرند.

وبالجمله دوامریکه بایکدیگر تباینی داشته باشند ولوتباین جزئی متقابلانند وامور متقابله چهارقسم‌اند وبالاخره تقابل‌میان‌دوامر بیکی ازچهار وجه‌محقق‌میشود

۱- تقابل سلب وایجاب ۲- تقابل‌ضدین

۳- تقابل‌تضایف ٤- تقابل عدم وملکه.

۱- اسفارج ۱ - ۱۱۳-۱۱٤

توضیح آنکه «هوهویت» بطورمطلق مقابل غیریت است وغیریت هم‌یادرجنس است ویا درنوعست که بعینه‌غیریت درفصل است و یابعرض است چنانکه اتحاد یا در جنس است یادرنوع ویا...

صدرا گویدتقابل اخص‌ازغیریت است زیراتغایربین‌اشیاءِ ومماثلت ومجانست ومشاکلت وغیره نیز از اقسام غیریت‌اند .

وبالجمله تقابل یامیان دو امر وجودی است و یامیان دو امری است که یکی وجودی و دیگری عدمی باشد .

درصورت اول‌یاتعقل‌هریك مستلزم تعقل دیگری نیست «متضادان»اند ونسبت میان اند ونسبت‌تضاد است و«لایجتمعان فی‌محل واحد»مانند سیاهی‌وسفیدی ویاتعقل هریك مستلزم تعقل دیگری‌است که «متضایفان»اند ونسبت میان اند ونسبت تضایف است مانند تقابل میان اب و ابن که نسبت متکرره است .

ودرصورت دوم یادرطرف عدم‌شرط‌است شأنیت وجود که تقابل «عدم وملکه» است مانند عمی وبصر که عمی عدم البصرست در مورد موجودیکه‌شأن آن بصیرومبصر بودن‌است ویادرطرف عدم شأنیت وجود نیست که «متناقضانند»مانند تقابل‌میان‌وجود وعدم شئی .

صدرا گوید اطلاق وحمل تقابل براقسام خود به تشکیك است ومرتبت قوی و شدیدآن تقابل سلب‌وایجاب (متناقضان) است که تنافی‌آنها تنافی‌ذاتی است ودرموارد دیگر یعنی اقسام‌دیگر تنافی هر کدام شدیدتر باشد اطلاق تقابل برآن اولی واقدم است (۱)

تقدمـ تقدم عبارت از بودن‌چیزی‌است در جلو و قبل‌ودر مرتبت اول . صدرا گوید واز احوال موجود بماهو موجود تقدّم‌وتأخّرست واقسامی برای‌آن ذکر کرده است از این‌قرار .

۱ـ تقدم بمرتبت‌وآن‌عبارت ازاین‌است که‌متقدم اقرب‌بمبدءِ موجود یامفروض باشد چنانکه گویند بغداد قبل از کوفه است این‌نوع تقدم بردوقسم‌است‌یکی آنکه

۱ـ اسفار ج۱ـ۱۳۵ـ ۱۴۰

ترتیب آن طبیعی باشد یعنی بالطبع باشد ولو آنکه تقدمش بالطبع نباشد مانند تقدم جسم برحیوان وحیوان برانسان ودیگر آنکه ترتیب آن باعتبار وضع باشد مانند زمانیات ومانند تقدم امام برمأموم .

۲ـ تقدم بالطبع مانند تقدم واحدبراثنین وخطوط برمثلث

۳ـ تقدم بالعلیت که وجود متقدم علت برای وجود متأخر باشد

٤ـ تقدم بالزمان مانند تقدم نوح برمحمد(ص)

٥ـ تقدم بشرف وفضل مانند تقدم عالم برجاهل

٦ـ تقدم بالماهیة که کسانیکه ماهیات را مجعول بالذات میدانند این نوع از تقدم رانیز قائلند لکن صدرا برمبنای خود این نوع تقدم راقبول ندارد .

صدرا خود دونوع تقدم دیگر براقسام مذکور افزوده است ازاین قرار

۱ـ تقدم بالحقیقة مانند تقدم وجود برماهیت موجودهٔ بآن زیرا وجود نزد او اصل درموجودیت است وماهیت موجود بالعرض است.

۲ـ تقدم بالحق و تأخر بالحق صدرا گوید : این نوع از تقدم ازاموری است که ادراك آن بسیار دشوارست وعارفان باللّه وراسخون درعلم دریابند و در مقام بیان آن گوید وجود هر علت موجبهٔ مقدم برمعلول است بنحو تقدم بالحق و بالاخره تقدم وجود علت بروجود معلول نه تقدم ذات علت بر ذات معلول که تقدم بالعلیت است (۱)

تکاثف ـ تکاثف عبارت از نقصان مقدار وحجم جسم است بدون آنکه چیزی از آن منفصل گردد و گاه براندماج نیز اطلاق تکاثف شده است رجوع شود به تخلخل(۲)

تکوین ـ تکوین عبارت ازایجاد شئی مسبوق بماده ومدت است مانند موالید و مرکبات ازعناصر(۳)

تناسخ ـ نسخ بمعنی ازاله وابطال آمده است و بمعنی نقل آمده است چنانکه

۱ـ اسفار ج ۱ـ۲٦٥ـ۲٦٦

۲ـ اسفارج۲ـ۱۲٤

۳ـ اسفاز ج۲ـ۱۷۲

بمعنی انتقال مکتوب بمکتوب دیگر نیز آمده است«ناسخ و ناسخوا» یعنی هریك در مقام دفع وابطال و ازلهٔ دیگری بر آمدند « تناسخ الورثة » یعنی یکی بعدازدیگری مردند «تناسخت الازمنه» یعنی زمانها بدنبال یکدیگربر آمدند وبالاخره نسخ و تناسخ بمعنی انتقال نفس ناطقه است‌از بدنی ببدنی دیگر بعد از تلاشی بدن‌اول‌بدون حصول فاصلهٔ میان آندو .

آنچه از منابع بدست میاید اولین کسی که درمورد انتقال نفوس ناطقه بابدان دیگر اظهاراتی کرده است فیثاغورس وپیروان‌اوبوده‌اندودر طول زمان تطورات‌وصور مختلفی بخود گرفته وعقـاید ونظریاتی در این مورد اظهارشده است که خلاصه‌آنها از این‌قرارست.

الفـ انتقال نفوس انسانی باجساد حیواناتیکه از لحاظ اخلاقی و صفات دیگر مناسب باآن باشند .

بـ انتقال نفوس ناطقهٔ انسانی بابدان‌انسانهای‌دیگر .

جـ انتقال باجسام‌نباتی .

دـ انتقال به‌جمادات .

هـ ـ انتقال بطریق‌صعودی‌ازنبات‌بحیوان‌وبانسان .

وـ انتقال بطریق نزولی ازعقول ومفارقات‌بانسان‌واز انسان بحیوان وازحیوان به نبـات .

زـ انتقال بابدان برزخی‌وآن برزخ غیر از برزخی‌است که واسطهٔ‌میان‌مفارقات واجسام‌است .

حـ انتقال نفوس بعد ازتلاشی‌بدن باجرام فلکی .

طـ ـ انتقال نفوس اشقیاء باجساد حیوانات وسعداء بانسان .

یـ انتقال نفوس کاملان به‌مفارقات وعقول ودیگران بابدان‌انسانها .

صدرا بطورکلی عقاید مربوط به‌تناسخیه‌رامردود میداند و گوید :

نفس را تعلق بابدان ذاتي است وتر کیب میان‌اندوتر کیب طبیعي‌اتحادي‌است

نفس در بدو حدوثش بالقوت است مانند بدن وبایکدیگر رشد کرده ومتطور باطوار وشئون مختلف میگردند و هریك در حد وجودی خود ونحوهٔ استعداد نهفتهٔ در آن مراحل کمال را طی‌میکنند واز قوت به فعل میایند نفس در استعداد نفسانیت خود و بدن در استعداد مادّیت خود ومحال است که نفس بعداز طی مدارج کمال و تحصل فعلیات مجدداً بـاز گشت بهقوت محض نمایدهمانطور که محال است که حیوان بعد از رسیدن بحد بلوغ باز گشت باصل خود که نطفه است بنماید زیر این حرکت حرکت جوهری است وبواسطه قسر وغیره خلاف آن ممکن نمیباشد(۱)

صدرا بعداز بحث مفصلی که دراین زمینه کرده‌است گوید

وبنابراین انتقال نفوس انسان بابدان‌واجساد دیگر اعم از طریق صعودی و یا نزولی محال است وبمثل خود آن بدن هم‌محال است اولاً ازجهت لزوم حصول فاصله ودیگر آنکه مثلیت بتمام معنی محقق نخواهدشد وسوم آنکه هرنفسی با بدن‌خاصی ترکیب یافته بنحوترکیب طبیعی اتحادی ورشد وتطور آن باهمان بدن خاص آنست و تمام اجسام وابدان‌چنین‌اند چهارم آنکه لازم میاید یك بدن‌راچند نفس ناطقه باشد

اما اگر گفته شود که نفوس ناطقه انسانی درنشأت آخرت منتقل میشوند بابدانی که مناسب باملکات نفسانی آنها در دنیا است این‌امر بعید نیست که انسان در نشأت آخرت بصورتی درآید که ملکات نفسانی اودر دنیـا بوده است که آنروز روز «تبلی السرائر» است(۲)

تناسل ـ تناسل‌ازکلمات‌واصطلاحات‌خاص صدراست که از ارسطو گرفته است و بمعنی تعاقب در کون‌است .(۳)

تهور ـ رجوع شود به‌شجاعت (٤)

۱ـ اسفارج٤ـ٩٦ ـ مبدء ومعاد ـ ۲۳۵ ـ ۱۳٦ ـ ۱۳۷

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۲٤۹ ـ اسفارج٤ ـ ٩٦ـ٩٨ـ۱۸۰

۳ـ رسائل ـ ۸۹

٤ـ اسفار ج۲ـ۳۸

ث

ثقل- ثقل وخفت از کیفیات محسوسهٔ ملموسه‌اند ودرتعریف‌اندو گفته‌اند .

ثقل عبارت از قوت طبیعی است درجسم که بواسطهٔ آن حرکت کند بطرف وسطویامبدءحرکت‌جسم است‌بطرف وسط بالطبع وخفت قوتی‌است طبیعی درجسم که مبدء حرکت آنست ازوسط .

و یاثقل مبدء وموجب‌حرکت جسم است بجانب مرکز و خفت بجانب محیط وهر یك ازآن دوموجب تباعد جسم‌است ازجسم دیگر .

وبه‌تعریف دیگر ثقل عبارت‌از میل‌جسم‌است‌بطرف سفل‌وخفت میل‌جسم‌است بطرف علو . و به تعریف دیگر ثقل میل طبیعی جسم است بسافل و خفت میل طبیعی جسم است بطرف‌علو(۱)

---

(۱) اسفار ج ۲ - ۲۵ ـ ۲۷

ج

جبر ـ جبر درلغت بمعنی شکسته بستن ونیکو کردن است «**جَبَرَ و انجَبَرَ وتَجبرَ واجتَبَرَ**» یعنی بعد از درهم ریختن و شکسته شدن اصلاح وترمیم گردید وبمعنی بی‌نیاز کردن‌فقیر وبمعنی‌الزام‌فعل وا کراه واجبار آمده‌است‌و «**تجبر**» بمعنی عتووتکبر آمده است .

مفهوم فلسفی آن بمعنی مُلجأ ومجبور بودن انسانست درافعال خود .

مسئلهٔ جبر واختیار یکی‌از مسائل مهم عقلی فلسفی و کلامی است که‌ا کثر فلاسفه و متکلمان درحل آن مانده ودربیان آن حیران وسر گردانند .

طرح مسئله‌چنین‌است که آیا مردم‌درافعال‌وحر کات‌خود‌مختارند یا ملجأ و یا ارادهٔ حق‌تعالی شامل تمام افعال وحرکات‌وسکنات بندگان هم میشود یانه یعنی ما که انسان هستیم ودارای‌شعورو‌ادراك میباشیم‌افعال خود را باختیارخود‌انجام میدهیم یا آنکه همانطور که‌وجود ما ناشی ازمبدء دیگری است افعال ما هم‌از مبدء دیگری است ومادر افعال خود اختیاری نداریم . (۱)

این‌مسئله بطریق فوق مورد توجه متکلم است .

وطرح آن ازنظر حکماء چنین است که‌ما که انسان هستیم و دارای عقل و شعور واراده هستیم آیادرافعال خود مقهور حوادث وطبیعت‌والزام طبیعی ومحیطی و تابع علل ومعلول خاصی که دراختیار مانیست هستیم‌یانه .

آیا افعال ما تابع قانون خاص علیت ومعلولیت است ونظام طبیعت ما رابهر طرف که‌نظم اوست میبرد .

متکلم گویدا گرمادرافعال‌خود مختارنباشیم پس‌ارسال‌رسل وانزال کتب واحکام

---

(۱)مشاعر ـ ٦٢

عبادی وغیره چه معنی دارد .

واگر مختاریم معنی قضاوقدر ولوح محفوظ ومحو واثبات وقدرت الهی و آیات واخباریکه درمورد اراده وخواست خدا آمده است که «یضل من یشاء ویهدی . . » چه معنی دارد .

از نظر فیلسوف . اگر انسان مختار باشد پس معنی قانون علیت ونظام طبیعی چیست واگر مجبور باشد پس قوانین ومقررات اجتماعی واخلاقی برای چیست و چرا هرفردی جوری فکر کرده وافعال وحرکات اوطوری دیگر است .

آیا قاعدهٔ علیت استثنا پذیرست ودرمورد حرکات وافعال وخواسته‌های انسانی علیت ومعلولیتی وجود ندارد ومادر افعال خود تابع نظام وقواعد علی ومعلولی نیستیم !

پس چرا برای افراد انسانی درمواقع خاص و محیط و شرائط مخصوص افکار وعقایدی پدید آید ودرغیر آن شرائط افکار وعقاید دیگری پدید میآید .

افعال وحرکات وعکس العمل‌های انسانی درمقابل حوادث ودرزمانها و مکانهای مختلف متفاوت است . درهرحال اکنون عقاید ونظریات اهل معقول را بطورخلاصه بیان میکنیم .

الف ـ دستهٔ از معتزله گویند که خدای متعال بندگان خود را قادر و توانا خلق کرده است ودیگر کاری بآنها نداشته وفقط ازآنان طاعت وایمان میخواهد وخود مختارند درهرراهی که بر گزینند (اختیار محض)

ب ـ اشاعره گویند آنچه درخارج متحقق میشود باارادهٔ حق است وافعال بندگان هم ازاین قاعده مستثنی نیست و همه بارادهٔ حق است و اراده حق تعالی متعلق بتمام موجودات و کائنات است (جبر محض)

ج ـ حکماء وامامیه گویند که اشیاء درقبول وجودازمبدءاعلی متفاوت‌اند بعضی قبول وجود نمیکنند مگر بعد از وجود دیگری مانند عرض که وجود آن ممکن نیست مگر بعدازوجود جوهر .

پس حق تعالی برغایت کمال خود افاضهٔ جود میکند برممکنات بر ترتیب و

نظام معین وبرحسب تفاوت قابلیات آنها استفاضهٔ آنها متفاوت است بعضی صادر ازحق اند بلاسب ووسط وبعضی به‌سبب واحد وبعضی باسباب کثیره ووجود وسائط ازجهت نقصان در قدرت اونیست بلکه ازجهت نقصان درقابلیات است .

موجوداتیکه صادر ازحق‌تعالی شده‌اند یاخیرات محض‌اند مانند فرشتگان وغیره ویاخیرات آنهاغالب برشرورآنهااست مانندانس وجن وبالاخره غیرازعقول مجرده وهر اندازه از مبدء فیاض ومبدأ المبادی دورتروفاصلهٔ آنها زیادتر باشدوواسطهٔ زیادتری دربین باشد خیر آنها کمتر است از موجوداتیکه واسطه در صدور آنها کمتر باشد پس خیرات بالاصالة داخل درقدرت حق اندوشرور که تابع خیراتند بالعرض داخل در قدرت حق اند ودر بیان تعلق قدرت حق بکفروایمان گویند خدا کفررااراده کرده است ولکن راضی بآن نیست .

مانند مارگزیده که باراده خود دست خودرا قطع میکند ولکن راضی بآن نیست (امر بین امر)

د ـ عدهٔ دیگر که صدراهم نظر آنهارا تأیید کرده است گویند : تمام موجودات پرتوی ازحقیقت الهیه اندوهیچ شأنی درو جود نیست مگر آنکه شأن حق است وهیچ فعلی نیست مگر آنکه فعل اوست «ولاحول ولاقوة الا بالله» مثلا فعل زید با آنکه فعلی زیداست بالحقیقة دون المجاز مع ذالك فعل حق است درحقیقت وبنابراین نسبت فعل و ایجاد آن بعبد درست است چنانکه نسبت سمع وبصرو . . . بعبد درست است وازهمان وجه وجهت که نسبت بعبد داده میشود نسبت به حق داده میشود .

وهمانطور که وجود زید متحقق درخارج است ومنسوب بزید است و درعین حال شأنی ازشئون حق است افعال و کردار اوهم همین حال را دارد .

پس انسان فاعل کارهائی است که میکند ودر عین حال فعل اویکی از افاعیل حق است بروجه اعلی واشرف که لایق باحدیت ذات اوست بلاشوب انفعال ونقص .

ومعنی گفتارمعصوم که‌فرموده‌اندنه‌جبراست ونه‌تفویض‌بلکه امر بین‌دوامرست همین است ومراد این‌نیست که‌افعال بندگان مرکب ازجبر وتفویض است ویااینکه هیچکدام نیست ویاآنکه از جهتی اظطرار باشد وازجهتی اختیار و نه آنکه مضطر است درصورت اختیار ونه‌آنکه‌اورا اختیاری ناقص‌وجبری‌ناقص‌باشد وبلکه‌معنی‌امر بین دوامر این است که عبدمختاراست از آن جهت که‌مجبورست‌ومجبورست‌ازوجهی که‌مختارست واختیار اوبعینه اضطرار اوست

وتوسط بین‌دوضدگاه بمعنی امتزاج است که‌حاصل از مکسور دوطرف است چنانکه از اختلاط‌حـار و بارد ،فاتردرست‌میشود که‌نه حارونه‌بارد است .

وگاهی متوسط جامع میان هر دو است بنحو اعلی وابسط بدون تضادوتزاحم مانند جوهر افلاك که درعین بساطت جامع کیفیات اربعه‌اند بروجه اعلی وابسط « زیراآن کیفیات‌ازافلاك‌برارضیات افاضه میشوند»واین‌نوع توسط بهترین نوع‌توسط است(۱) .

ودیگر از مؤیدات آنکه انسان مخلوق است برصورت خالق‌وتمام صفات وقوا که درخالق است نمونهٔ آن درانسانست وازجمله قدرت‌حق‌ست و ناچار باید درانسان اراده وقدرت واختیاری باشد که مظهریت‌تامهٔ آن یعنی انسان درست باشد وبالجمله هرفعلی بعداز مقدمات وبدنبال علت‌تامهٔ خود انجام میشود و موقعیکه اسباب وعلل انجام‌نشودمقصودانجام‌نخواهد شددر موردجبرواختیار کسی که‌نظرکند به‌سبب وعلت اول‌ودرباید که‌وجوداسباب‌وعلل‌اولیه در تحت‌قدرت واختیارفاعل‌نیست حکم به جبر میکند در حال که این حکم‌حکم وقضاوت درست نیست زیرا سبب قریب فعل اراده وقدت عبداست .

۱ـ اسفار ج ۳ ـ ۸۲ـ۸٤

و کسی که نظر افکند بسبب قریب فعل حکم باختیار کند درصورتیکه این قضاوت وحکم هم درست نیست زیر اصدور وحصول فعل تنها مستند بعلت و بسبب قریب نیست حق همانست که «**لاجبر ولاتفویض بل امر بین الامرین**» باین بیان که چون مبدء تأثیر در چیزی علم فاعل و ارادهٔ اوست اعم از آنکه علم و اراده یك امر باشد یا امور متعدده وچه آنکه عین ذات فاعل باشد چنانکه درباری تعالی یا غیر او باشد چنانکه درغیر ذات حق «**کان الفاعل مختار أو کان صدور الفعل عنه بارادته وعلمه ورضاه**»

جده ـ یکی از مقولات نه گانه عرضی جده است که مقولهٔ ملك هم گوید وآن عبارت از هیأتی است که حاصل میشود بسبب بودن جسمی درمحیط «بکله او ببعضه» بنحویکه محیط بانتقال محاط منتقل شود مانند تسلح و تقمص و تعمم وآن یا طبیعی است ویا غیرطبیعی(۱).

جربزه ـ رجوع شود بحکمت(۲).

جزء ـ جزء مبدأ تشکیل کل است رجوع شود بکل(۳).

جزاف ـ هرگاه مبدأ فعلی تخیل باشد بدون فکر ورویت جزاف مینامند(٤).

جسم ـ جسم عبارت از جوهری است متحیز که قابل اشاره حسیه ولمس باشد ویاجوهری است قابل فرض ابعاد سه گانه ویاجوهری است طویل وعریض وعمیق ویا چیزی است که ممکن باشد در آن فرض کردن ابعاد سه گانهٔ متقاطع برزوایای قائمه بنابر تعابیر مختلفی که شده است.

صدرا گوید جسم عبارت از جوهر ممتدی است که درطرف دیگر وجود ودرمرتبت

۱ـ اسفار ج ۲ ــ ۷٤ .

۲ـ اسفار ج ۲ ــ ۳۸ .

۳ـ اسفار ج ۲ ــ ۷۱ .

٤ـ اسفار ج ۱ ــ ۱۷۳ .

نازل وجود قرار گرفته باشد وادنی واخس موجودات است وآن حقیقت افتراقی است که دروجود اوقوت عدمش باشد ودرعدمش قوت وجودش(۱) .

وبالاخره میان فلاسفه درمورد حقیقت جسم اختلاف است بعضی گویند جسم طبیعی عبارت ازماده وصورت میباشد و گویند که درهر جسمی سه امرست ماده ، صورت ومقدار که مراد از مقدار هان ابعاد است که عارض بر جسم میشود و مقدار مطلق درتمام اجسام یکی است ومشترك است وامرعرضی است ازاینجهت بعضی قائل بمقدارجوهری شده اند وبعضی دیگر گفته اند که مقدارجوهری همان صورت نوعیه است رجوع شود بمقدار وصورت(۲) .

جسم اول ـ این اصطلاح را صدرا ازکلمات انکساغورس گرفته و گوید شاید مراد اوموجود اول باشد وبعید هم نیست که هیولای اولی باشد(۳) .

جعل ـ جعل بمعنی نهادن وآفریدن و گردانیدن و گمان بردن وبپاداشتن وشروع کردن درکاری واعطاء کردن آمده است .

ودراصطلاح فلاسفه عبارت ازاثرخاص فاعل است که مناسب با معنای آفریدن میباشد .

بعد از فراغ ازاین قاعده که « کل ممکن زوج ترکیبی له وجود و ماهیة » مسئله جعل مطرح شده است براین مبنی که آیا کدام یك ازدوجزء «وجود و ماهیت» دراشیاء مجعول بالذات اند و کدام مجعول بالعرض وآیااثرفاعل اولاً وبالذات وجودست یاماهیت ویا آنکه هیچکدام نیست بلکه اثر جاعل عبارت از اتصاف ماهیت بوجودست دراین زمینه نظریاتی چنداظهارشده است .

بعضی گویند مجعول بالذات ماهیت است ووجود مجعول بالعرض است .

۱ـ اسفار ج ۲ — ۹٤ .

۲ـ اسفار ج ۱ — ۲۷٤ — ج۲ — ۱۰۰ — ۱۰۲ .

۳ـ اسفار ج ۲ — ۱٦۳ .

بعضی گویند مجعول بالذات وجودست و ماهیت مجعول بالعرض بوده‌و عبارت از حدود وجوداست‌وبلکه درتمام امورمجعول بالذات وجود عینی‌اوست و وجوداصل درتقرراست .

بعضی گویند مجعول بالذات نفس صیرورة ماهیات موجودةً میباشد .

بعضی گویند مجعول بالذات مفهوم وجود بماهو وجودست(۱) .

صدرا گوید مجعول بالذات و معلول‌بالذات انحاء وجودات‌است بجعل ابداعی بسیط که بافاضهٔ خاص وتجلی اول موجودات‌عالم از کتم عدم پدید آمده‌اند وبه‌تجلی دوم مراتب و کثرات‌صفاتی واسمائی وافعالی نمودار گردیده‌اند(۲) .

جعل بسیط ـ جعل بر دوقسم است یکی جعل بسیط که‌جعل الشیء است که مفادهل بسیطه است که جعل ابداعی هم میگویند و یا جعل مرکب است که مفادهل مرکبه است وجعل الشیء شیء است .

و بالجمله اثریکه مترتب برجعل بسیط است مفاد هلیت بسیطه است و جعل مرکب مفاد هلیت مرکبه است که مستدعی دو طرف‌است‌ومخصوص بعرضیات لاحقه وحالات وجود است که بعداز کون و وجوداشیاءاست وجعل مرکب‌را جعل اختراعی هم میگویند(۳) .

جبن ـ رجوع شود بشجاعت(٤) .

جوهر ـ اشیاء و موجودات خارجی را هر گاه بررسی نمائیم در میبابیم که بعضی‌موجود مستقل‌بوده‌وبعضی‌دیگر مستقل نبوده وقائم بغیرندبعضی وجود استقلالی دارند وبعضی‌تبعی‌بطورکلی وجودبعضی وجودات انتزاعی‌است مانند مفهومات واضافات

۳ـ اسفار ج ۱ — ۹۷ — مبدء ومعاد — ۱۲۵ .

٤ـ اسفار ج ۲ — ۳۸ .

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۰۳ مشاعر — ٤۸ شواهد ۵۰ .

۲ـ اسفار ج ۱ — ۱۸ .

وبعضی درمحل‌اند وبعضی بی‌نیاز ازمحل .

موجوداتیکه مستقل‌بوده ودرتقرر وجودی‌نیازی بمحل‌نداشته باشند جوهرند و حق وجود عینی‌انها آنست که درموضوعی‌ازموضوعات نباشند وموجوداتی که تبعی بوده وحق وجود عینی‌آنها این است که درموضوعی ازموضوعات‌ومحلی‌ازمحلها باشند عرض‌اند .

صدرا گوید : مفاهیم‌اشیاءِ ازنظرانتساب‌بخارج بعضی موجود بالذات‌اند وبعضی موجود بالعرض .

مثال اول قضید « انسان حیوان است » میباشد که وجود منسوب بانسان بعینه وجود منسوب بحیوانست .

مثال دوم قضیهٔ «زید اعمی» ویا «زیدابیض» میباشد که وجود منسوب بزیدبعینه وجود منسوب بعمی و بیاض نیست و بواسطهٔ نوعی ازمجاز وعلاقهٔ محمول بموضوع میباشد پس موجود بالذات ومستقل موضوع است ووجود اوبالعرض منسوب بمحمول است واین نوع ازموجودیت غیرمحدودست .

موجود بالذات هم یاماهیت اوعین انیت اوست باین معنی که اورا ماهیتی‌نیست واکمل انیات است ویاعلاوه بروجود اورا ماهیتی میباشد قسم اول واجب الوجودست وقسم دوم که وجودش غیر ماهیتش میباشد و وجود با لذات نیست مراتبی دارد که اقدم اقسام و مراتب‌آن جوهرست زیرا که اینگونه موجودات (قسم دوم) یا درمحلند یانه و مراد از آنکه موجودی درمحل باشد آنست که وجودش درچیز دیگر باشد ومانند جزئی از آنهم نباشد که مجامع با او شود « مانند صورت و ماده » وآن عرض است واگرموجود در محلی نباشد وبلکه وجودش مستقل بالذات باشدجوهرست(۱) .

جواهر بر پنج قسم‌اند باین بیان که یاجسم وجسمانی‌اند ویا مفارقند قسم اول یا حال است ویا محل ویا مرکب از حال و محل اول صورت دوم ماده و سوم جسم است .

۱ـ اسفار ج ۲ ــ ۷٦ ــ ۷۷ .

و آنچه مفارق است یا تعلق تدبیری ببدن دارد و بعبارت دیگر یـا در وجود بی‌نیاز ازمحل‌است . « بنا بر قول‌غیرصدرا » ودرفعل نیاز بمحل‌داردنفس است ویا نه در وجود ونه‌درفعل احتیاجی بمحل ندارد که عقل گویند .

صدرا گوید : بهتر این‌است که گوئیم‌جوهرا گرقابل‌ابعادسه گانه‌باشدجسم‌است وا گرقابل‌ابعادسه گانه‌نباشدیاجزءآن‌جوهری‌است که قابل‌ابعادست(جزئی که فعلیت جسم بآن باشد چه آنکه درجنس اوباشد ویادرنوعش)صورت نامند (نوعیه وجسمیه) اعم ازصورت امتدادی وياطبیعی و نوعی وياجزئی است که جسم بآن بالقوه است ماده نامند ویا جزءجسم هم نیست ودر اینصورت یا متصرف درجسم است بالمباشرت نفس گویند والا عقل .

وبالجمله جوهرعبارت ازموجود لافی‌موضوعست وبرپنج نوعست صورت ماده ، جسم ، نفس وعقل که هریك درمحل خود مورد بحث قرار خواهد گرفت(۱) .

جوهر فرد ـ یکی‌ازمسائل مهم عقلی که ازقدیم‌الایام مورد توجه قرار گرفته است بررسی در حال و چگونگی تکوین اجسام عالم است براین مبنی که مبدأ تشکیل‌اجسام ومتصلات موجودهٔ درعالم‌چیست وازچه چیزتر کیب یافته‌اند وبعبارت دیگرواحدهای تر کیب کننده اجسام چه امور واجزائی هستند .

شکی نیست که اجسام ومتصلات رامامیتوانیم‌منفصل ومتفرق کرده ومنحل با جزائی بنمائیم و آنها را نیز باجزاء و ذرات دیگر تقسیم و تجزیه نمائیم واین وضع امری‌است که نیازی‌ببرهان و دلیل ندارد ومشهود و محسوس همه‌است مسئلهٔ وجود جواهرفرد وعدم آن واجزاءلایتجزی واقوال ونظریات مختلف از همین جا ناشی شده است که خواسته‌اند بدانند که واحدهای تر کیب کنندهٔ اجسام چیست ومطمئناً عقاید ونظریات راجع به عناصراربعه که متدرجاً پدید آمده است این‌مسئله را حل نخواهد

۱ـ اسفار ج ۲ — ۷۸ — ۸۱ .

کرد زیرا بحث دقیق تر این است که هر یك از عناصر اربعه خود منقسم و منحل می‌شوند باجزائی .

و بنابراین واحدهای ترکیب کننده اجسام را باید درغیر عناصر جستجو کرد .

اصحاب ذره گویند واحد های ترکیب کنندهٔ اجسام جواهر فردند که بعداً ذرات لایتجزی نامگذاری‌شده‌اند .

آنان گویند درمقام‌تقسیم وانحلال اجسام باجزاء بذراتی‌میرسیم که بهیچوجه قابل تقسیم نمیباشند و آنها واحد های ترکیب کنندهٔ اجسامند و آنچه را دیگران بسیط میدانند مانند عناصراربعه نیزمنحل باجزاء وذرات میشوند .

و اجسام مرکب ازجواهر فردند که دراثرتماس وبرخورد عدهٔ از آنها اجسام پدید میآیند وآن جواهرفردبسائط موجودات‌اند ومتشابهة الطبع بوده ودرغایت‌سختی وصلابت میباشند ومنقسم بقسمت فکی‌وقطعی نخواهند شد .

عدهٔ ازپیروان جواهر فرد گویند ذرات کروی الشکل اند که شکل طبیعی وکاملترین اشکال است و گویند خلاأ موجودست و این اجزاءِ درخلا پراکنده اند واز برخورد آنها کرات واجرام سماوی بوجود میآیند .

بعضی گویند این اجزاء مکعب الشکل اند و بعضی دیگر گویند مختلف ـ الاشکالند .

نزاع فلاسفه در اینکه اجسام مرکب از اجزاءِ هست یا نیست و اینکه جزء لایتجزی وجود دارد ویاهمهٔ اجزاءِ قابل تجزیه‌اند ولووهماً وعقلاً وفرضاً درمواردی چندست .

الف ـ بعضی اجسام‌راقابل انقسام باجزاءِ دانند و گویند اجسام‌قابل انقسامند بطوربی‌نهایت معذالك منکر نیستند که مبدأ تشکیل اجسام اجزاء اند .

ب ـ بعضی گویند اجسام قابل انقسامند بطور متناهی و منتهی میشوند بجواهر فرد و اجسام همه مرکب اند از جواهر فرده .

ج ـ بعضی منکر وجود جواهر فردند و اجسام را قابل انقسام میدانند بطور بی نهایت و منکر تشکیل جسم اند از اجزاء بلکه گویند جسم مرکب از ماده وصورت است .

اقوال و نظریات دیگری نیز در مورد وجود وعدم جزءلایتجزی و متصل واحد بودن وعدم آنها اظهار شده است (۱) .

۱ـ اسفار ج ۲ — ۹۹ — ۱۰۴ — ۱۰۶ — ۱۱۳ .

ح

حادث ـ کلمهٔ حادث بمعنی تازه ومقابل قدیم است که بمعنی کهنه است«حدث عن فلان» یعنی روایت وحدیث کرد ازاو «محادثه» یعنی مکالمه «احدثه» یعنی ایجاد وابداع کرد آنرا «تحدث بالشیء وعن الشیء» یعنی خبرداد ازآن «حدث» امرمنکر را گویند وامریکه معتاد ومعروف نباشدوجمع آن«احداث» است و«حداثة الامر»یعنی ابتداء واول آن «حدثان» بکسرحاء یعنی اوّل وابتدای امر.

دراصطلاح فلاسفه هرموجودیکه‌وجودش مسبوق بماده‌ومده‌باشد حادث گویندو حدوث وصف حادث وقدم وصف قدیم‌است.

حدوث وقدم هریك بردومعنی‌اند یکی حدوث وقدم بقیاس ودیگری حدوث و قدم‌بغیرقیاس‌وبنفسه حدوث وحادث بقیاس مانند زمان وجود زید نسبت بوجود عمر درصورتی که زمان‌وجودزید کمتر از زمان‌وجودعمر باشد وقدم بعکس آنست.

این‌نوع‌حدوث وقدم وحادث وقدیم‌را عرضی‌مینامند یعنی حادث وقدیم‌بالعرض خوانند حادث وقدیم غیربقیاس هم بردوقسم است یکی حادث و قدیم به حدوث و قدم ذاتی ودیگرزمانی‌حدوث زمانی عبارت ازحصول شیء‌است بعد ازآنکه نبوده‌است‌بنحو بعدیت غیرمجامع باقبلیت وبنابراین اصل زمان حادث نیست زیرا زمانی‌نبوده‌است که زمان نباشد.

قدم زمانی‌عبارت ازبودن شئی است بنحویکه اولی برای زمان وجودآن‌نباشد و زمان‌باین معنی‌قدیم نیست‌زیرا زمانرا زمان‌دیگری‌نیست که زمان وجود اوباشد و اولی برای‌آن باشد یا نباشدوهمین‌طورمفارقات از ماده زیرا برای وجود آنها زمانی نیست و آنهااعلی‌وفوق‌زمانندوحدوث‌ذاتی عبارت‌از بودن‌شئی‌است بذاته‌مستندبغیرش وبعبارت‌دیگروجودشییء که مستند بذات‌خود نباشدبلکه‌مستندبغیرش‌باشد چه آنکه

این استناد مخصوص بزمان معیّن باشد یا مستمردرتمام ازمنه باشد ویا مرتفع ازافق زمان‌باشد. وقدیم ذاتی آنست که وجودش بذاته مستند بذات خودباشد .

عالم ومافیها حادث زمانی‌اند زیراآنچه در عالم‌هست مسبوق الوجود است بعدم زمانی ومتجددست یعنی تمام موجودات عالم وهویات موجوده از فلکیات و عنصریات وبسائط ومرکبات‌وجواهرواعراض کلاً عدمشان‌سابق‌بروجودشان میباشد ووجودشان نیزسابق برعدمشان میباشد بنحوسابق زمانی(۱)

صدرا گوید: وجملهٔ موجودات اعم از مفارقات و غیره حادث‌اند بنحو حدوث دیگریکه فقرذاتی‌باشد یعنی بودن شئی متعلق‌الذات بجاعل خود .

او برمبنای خود در مورد حرکت جوهریه . عالم جسمانی را حادث بحدوث زمانی تجددی میداند وموجودات عالم را طراً وکلاً از مفارقات وغیره‌حادث بحدوثی ذاتی‌میداند که بنام فقرذاتی خوانده‌است (۲) .

حاشیتین ـ صدرالدین دوطرف وجودرا دوحاشیهٔ وجود نامیده و گوید وجود مطلق را دوحاشیه وطرف است که یکطرف آن واجب الوجود قرار گرفته‌است وطرف دیگرآن هیولای اولی .

طرف و حاشیهٔ اول در غایت شرف و نوریت است و طرف و حاشیهٔ دیگر آن درغایت ظلمت‌وخست‌است و متوسطات متفاوتند برحسب قرب وبعداز مبدء اعلی (۳)

حافظه ـ قوت حافظه قوتی است که مترتب در تجویف اول دماغ است و عبارتست از خزانهٔ وهم و نگهبان صور و همیه است چنانکه خیال خزانهٔ حس مشترك است .

حافظه را ذاکره و مسترجعه‌هم نامیده‌اند از جهت قدرت و توانائی آن بر بازگردانیدن صوری که ازخزانهٔ مخصوص بیرون رفته‌باشد (٤)

۱ـ اسفار ج۱ـ۲٦۲ـ مشاعرـ۹۷ـ۱۲۵

۲ـ اسفارج۱ـ۲٦۲ـج۲ـ۱٦۲

۳ـ اسفارج۳ـ۱٦۵

٤ـ اسفارج٤ـ۵۲ـ مبدء ومعاد ـ۱۸۲

حال - حال یکی از کیفیّات نفسانیه است زیرا امورنفسانی را قبل از ثبات و استحکام و دربدوتکوین‌حال مینامند وبعد از ثبات واستحکام ملکه نامند(۱).

حرارت -یکی‌از کیفیات‌محسوسه‌ملموسه که‌از کیفیات‌چهار گانهٔ‌اول(حرارت، برودت ، رطوبت ویبوست) میباشد است حرارت است.

و در تعریف آن گفته‌اند که حرارت کیفیتی است که مجتمعات را متفرق ومتشا کلات‌رامجتمع گرداندچنانکه‌برودت کیفیّتی‌است که‌متشا کلات‌وغیرمتشا کلات رامجتمع گرداندصدرا گوید : حرارت کیفیّتی‌است که «مافیه الحرارة» را بطرف فوق حرکت دهد ازجهت‌آنکه موجب حدوث خفت درمافیه‌الحرارة میشود .

او قول کسانی که گفته‌اند اطلاق حرارت برحرارت آتش و حرارت فائضه از کواکب وحرارت غریزی وحرارت حادث ازحرکت بیک معنی‌است مردود دانسته و گوید این اطلاق فقط ازباب اشتراك درلفظ است .

او گوید حرارت غریزی برموجودات حیّه وانسان فائض از عالم نفوس است و موجب تلطیف وتصعید است ومبدء روح بخاری است که متصاعد ازقلب است (۲)

حرکت ــ حرکت بمعنی جنبش‌ودرمقابل‌سکون‌است فلاسفه درمقام‌بیان معنی حرکت گویند موجودات عالم برچند دسته‌اند .

الف ــ موجوداتیکه‌ازهرجهت بالفعل‌اندوناچاراین گونه موجودات‌راخروج‌از وضع موجودیکه دارند ممکن نیست .

ب ــ موجوداتیکه ازتمام جهات بالقوه‌اند و این چنین موجودی در عالم متصورنیست مگر هیولای اولی که از شأن‌آن تقوم بهرنوع صورتی است وفعلیّت او همان قوت است .

ج ــ موجوداتی که ازجهتی بالقوت و ازجهتی دیگر بالفعل‌اند و ناچار چنین موجودی مرکب خواهد بود ازدوامر که بواسطهٔ یکی ازآندو بالقوت باشد وبواسطهٔ دیگری بالفعل و جهت و حیثیت قوت شأنش خروج از حالت موجودش میباشد بطور

۱ــ اسفار ج ۲ - ۳٦
۲ــ اسفار ج ۲-۲۲-۲٤

تدریج یا دفعی قسم اول که خروج بنحو تدریج باشد معنی حرکت است و بالنتیجه حرکت عبارت ازفعل و کمال اول چیزی است که بالقوه است ازجهت آنکه بالقوه است پس قوت برای موجود متحرك بمنزلت فصل مقوم اوست و مقابل آن سکون است از باب تقابل عدم وملکه وبالجمله حقیقت حرکت عبارت ازحدوث تدریجی وخروج از قوت به فعل است .

حرکت وسکون شبیه قوت وفعل‌اند وازعوارض موجود بماهوموجودند

صدرا گوید حرکت عبارت ازنفس خروج شئی است از قوت به فعل « لاما به یخرج منه الیه » .

موضوع حرکت جسم‌است و حرکت ازنظر صدرا امروجودی‌است و گوید«ان الحرکة کمال وصفة وجودیة لموضوعها » (۱)

حرکت متعلق به شش امرست وبقول صدرا چون حرکت ازامورضعیفه‌الوجود است متعلق‌به شش امرست که عبارت ازفاعل حرکة ، قابل حرکة، مافیه الحرکة ، مامنه الحرکةو ماالیه الحرکة و زمان حرکت است .

حرکت بردونوع است یکی حرکت بمعنی قطع که عبارت از امرممتد متصل واحد است ازمبدء تا منتهای مامنه وما الیه الحرکة و این امرمتصل واحد مرتسم در خیال است وراسم‌آن حرکت بمعنای توسطیه است ودیگر امرسیال متدرج الوجوددر خارج است که‌حرکت بمعنی توسط است که راسم حرکت بمعنی قطع است .

صدرا گوید امرمتصل بالذات‌برنعت تجدد وجودطبیعت جوهریه استوبنابراین طبیعت جوهریه امرمتصل بالذات است برنعت تجدد که صورت جسم است وجسم‌بقوت استعدادی خود مادۀ آنست ونفس اتصال‌آن حرکت‌بمعنی قطع است و مقدارآن اتصال عبارت از زمانست‌پس زمان مقدارحرکت بمعنی قطع‌است‌از نظرصدرا و اماامرمستمر دائم که اصل‌آنست و همواره متوسط میان حدود آنست حرکت بمعنی توسط است .

فلاسفه قبل ازصدرا عموماً قائل بوقوع حرکت درچهارمقوله بودند که عبارت از مقولات کم ، کیف . این ، وضع باشد و وقوع‌حرکت را در مقوله جوهرمحال

۱ـ رسائل ـ۱۷ـ اسفار ج ۱ـ۲۱۴ـ۲۲۷ـ شواهد ـ۶۸ـ اسفارج۱ـ۲۴۹

میدانستند (۱) صدرالدین شیرازی علاوه کرده‌است وقوع حرکت را درمقوله جوهر وبراهین متعددی بمنظوراثبات آن اقامه کرده‌است ونتائج وثمرات زیادی بر آن مترتب کرده است (۲).

برای روشن‌شدن موضوع نا گزیرازذکرمقدماتی هستیم تاخود بخودنظرصدرا معلوم‌شود.

الف ـ حرکت عبارت ازنفس خروج شئی است از قوت به فعل بطور تدریج وآن یعنی نفس خروج ازقوت بفعل‌امری است نسبی وتجدد وثبات امورنسبی واضافی تابع تجدد وثبات منسوب‌الیه خودند.

وبنابراین دراینجا دوامرهست یکی تجدد شئی ودیگر شئی متجدد فی ذاته که امراول معنی حرکت است وامردوم متحرك فی‌ذاته است.

ب ـ امریکه مبدء خروج ازقوت بفعل است عبارت از طبیعت است‌وشیيء که قابل خروج ازقوت به فعل است مادهٔ حرکت است وآنچه خارج میشود جوهری‌است ازجواهرومقدارواندازه آن خروج شئی زمان است.

ج ـ جواهرجسمانی‌راصورتی‌است ومادهٔصورت آن‌عبارت‌ازطبیعت متجدده است که ساری دراحسامست ومبدء قریب حرکت وسکون است و همواره درتبدل وتحول است بحسب جوهرذاتی خود.

د ـ حرکت بمنزلت شخص است که روح آن طبیعت است همان طور که زمان بمنزلت شخص است که روح آن دهراست.

ه ـ حرکت امری است نسبی که خود نه حادث است و نه قدیم مگر به تبع ما اضیف الیه زیرا معنی حرکت نفس خروج ازقوت‌به فعل است.

و ـ مبدأ تمام حرکات اعم از قسری و ارادی و طبیعی و انتقالی و غیره طبیعت است و تمام مستند به طبیعت‌اند و بالاخره مباشرتمام حرکات طبیعت است.

و در حرکات ارادیه نفس باستخدام طبیعت « یفعل الحرکه » و در حرکات

۱ـ اسفارج۱ ـ ۲۲٦ رسائل۳۷ـ٤٦ـ٥٢

۲ـ رسائل ـ۲۲ـ اسفار ج ۱ـ۲٥٤ـ رساله عرشیه‌ـ۱۲۷

قسری نیز فاعل حرکت طبیعت است مشروط بقسرقاسری و همین‌طور حرکات انتقالیه و بالجمله .

طبیعت ساریهٔ درجواهرجسمانی مبدء قریب ومباشرتمام حرکات است پس تمام حرکات منتهی میشوند به طبیعت وطبیعت بذاته امرسیال است و بعبارت دیگر جوهر صوری که بنام طبیعت خوانده میشود از جهت آنکه مبدء حرکت است امرسیال است ومبدء حرکات میباشد (۱)

نتیجه آنکه مبدءتمام حرکات وفاعل قریب ومباشر آنهاطبیعت ساریهٔ در اجسام است وصورت و فصل اخیر ومقوم اجسام‌است ووجوداً امرمتجددة الذات والهویةاست زیرا اگرمتجددة الهویة والذات نباشد مبدء تجددات وحرکات نتواند باشد پس‌معلوم شد که اجسام همواره بذاته وحقیقته درسیلان‌بوده ومتجدد ومتحولند زیراصورت آنها که‌طبیعت باشد متجدد الذات است وتدریجی‌الکون‌است بنحویکه وجود شخصی‌از آن دردوزمان باقی وبحال خود نباشد وهرآنی در کونی است بدوحصول فاصله وچون‌تمام اجسام اعم ازفلکی وعنصری دارای صورت طبیعه‌اند که مقوم‌آنها است و مبدءآثار و صفات وخواص آنها پس تمام عالم جسمانی همواره درتبدل وسیلان وبودونابود ونمون وکون است (۲) .

بالجمله ثابت شد که حقیقت مادهٔهرجسمی همان قوت وامکان‌است ووحدت‌آن وحدت عددی نیست بلکه وحدت جنسی‌مبهمه است .

و وحدت طبیعت محصله ومقومه‌آن که صورت‌آنست وحدت عددی است‌متکرر برنعت اتصال پس درعین آنکه در حال تبدل وسیلان و متجد دست وحدت شخصیهٔ او برنعت اتصال محفوظ است (۳) .

این قاعده یعنی تجدد طبیعی وجوهری اجسام درمورد نفوس‌نیزجاری استزیرا بیان خواهد شد که نفوس بماهی نفوس و مادام که نفوس‌اند حکم آنها حکم طبیعت

۱ـ رسائل ـ۳٦ـ شواهد ـ٦۱ رساله عرشیه ـ۱۲٦

۲ـ رسائل ـ۵۲.

۳ـ رسائل ـ۴۷ـ۵۱ـ رساله عرشیه ـ ۱۲٦

جرمیه است وموقعیکه بالکل مجرد شدند درسلك مفارقات روند .

پس تمام جواهرمادیه وصوریه ونفسیه وجرمیه حادث‌اند ومتجددند فی کل‌حین ودرعالم‌هیچ امری‌یافت‌نشود که بشخصه قدیم‌باشدودرهرآنی‌شخصی‌است‌غیرازآن‌دیگر وحال‌جواهرجسمانیه دروجود ودوام مانندحال‌زمان وحرکت دروجودند وهرامریکه تدریجی‌الحصول باشد زمان حدوث‌آن بعینه زمان بقاءآنست .

وبالاخره تمام جواهرجسمانی را طبیعتی است سیال ومتجدد و او را امری‌است ثابت ومستمر وباقی که نسبت‌آن بجسم مانند روح است به جسد وهمانطور که روح انسان ازجهت تجردش باقی است وطبیعت بدن همواره درتحلیل است و درسیلان‌بوده ومتجدالذات است وباقی است علی‌الاتصال‌بورودالامثال « والخلق فی غفلة عن هذا بل فی لبس من خلق جدید » و همین طورست حال صور طبیعیهٔ اشیاء که متجددست از جهت وجود مادی و ضعی و باقی و دائم است علی الاتصال برنعت تجدد اتصالی (۱)

صدرا گوید از بررسی‌آیات واخبارنیزحرکت جوهریه دانسته میشود چنانکه فرموده‌اند « ان یشأ یذهبکم و یات‌بخلق جدید . و انا نحن نرث الارض ومن علیها و الینا ترجعون ـ وما نحن بمسبوقین علی ان‌نبدل امثالکم وننشئکم فیما لاتعلمون ـ و تری الجبال تحسبها جامدة وهی تمرمرالسحاب ـ کل من علیها فان ویبقی وجه ربك ذوالجلال والاکرام ـ والسموات مطویات‌بیمینه .

ودرمسئله ارتباط حوادث‌بقدیم‌اشاره شد که صدرا گوید طبیعت سیاله درجواهر جسمانی دارای دوجنبه است یکی جنبهٔ تجدد وسیلان‌آن که بواسطهٔ‌آن جنبه‌اش‌تمام حرکات ومتحرکات بآن منسوب و مستندند و چون آن طبیعت بذاته متجدد الوجود والهویة است وجاعل ذات او را متجدد قرار داده است وتجددش معلل نیست و نیازی بجعل جدید ندارد وازجهت‌هویت اتصالیه‌اش که بواسطهٔ‌آن تشخص ووحدتش منحفظ میگردد واسطهٔ ارتباط حوادث بقدیم‌است .

پس معلوم شد که اولاحرکت نفس خروج‌شئی‌است وثانیاً خود حرکت‌راوجود

۱ـ شواهد ٦٥ـ اسفار ج ۱ـ۲۳۱ـ۲۳۲ـ ج ٤ ـ ٨٤ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۲۳ـ ۲۲٤ ـ ۲۲۷ ـ ۲۲۹ .

تدریجی نیست وبلکهٔ عبارت از تدریج وجود چیزی‌است که متحرك باشدوعبارت‌از متحرکیت چیزی دیگر است‌نه متحرکیت نفس‌خود.

و ثالثاً موضوع حرکت هیولی‌است باعتبـار صورتی از صورلا علی‌التعیین که حرکت درخصوصیات صورجوهریه واقع میشود و(۱)

حرکت‌ارادی. حرکت‌ارادی حرکتی است که مبدء قریب‌آن اراده‌واختیار درمتحرك باشد که‌حرکت نفسانی وشوقی‌هم‌نامند (۲)

حرکت‌دراین ـ حرکت‌درمقوله‌این عبارت ازانتقال جسم است‌از مکانی بمکان دیگر (۳)

حرکت‌درکم ـ حرکت‌درکم عبارت ازانتقال تدریجی‌از کمیتی‌بکمیت‌دیگر است‌و انتقال ازمقدار معینی بمقدار دیگر میباشد وآن‌برچهار نوع‌است که عبارت‌از نمو، ذبول، تخلخل وتکاثف است(٤)

حرکت‌درکیفـانتقال تدریجی جسم‌را ازحالتی وکیفیتی بحالـت و کیفیت دیگر بابقاء صورت‌نوعیهٔ آن حرکت‌درکیف مینامند‌مانندتسخن وتبرد‌آب که‌استحاله هم‌مینامند (٥)

حروف‌عالیات ـ . صدراجواهر عقلیه‌راحروف عالیات‌وکلمات‌الله تامات‌نامیده است (٦)

حریتـحریت یعنی‌آزادی درمقابل عبودیت یعنی بندگی . صدرا ازقول‌ارسطو نقل کرده است که حریت عبارت از ملکه‌ایست نفسانی که نگهبان نفس است بنحو

---

۱ ـ رسائل ـ٦١ـ اسفارج۳ـ۱۷٥ رساله عرشیهٔ ـ ۱۲٦ ـرسائل ۳۰٤ اسفارج ۲ـ ۹۰ـاسفارج۱ـ۲٤٦ـ۲٤۸ ج۳ـ۱۷۲

۲ ـ شواهد ـ٦۲

۳ ـ اسفارج۱ـ۲۲۷

٤ ـ اسفار ج۱ـ۲۲۷

٥ ـ اسفارج۱ — ۲۲۲ —

٦ ـاسفارج ۳ـ۱۹۷ـرسائل‌ـ۳٤۳

حراست جوهری نه‌صناعی و کسی که قوای عقلی‌او قویتر باشد حرّیت اوزیاده‌تراست وبالعکس کسی که قوای‌عقلی‌او کمتر باشدبردهٔشهوات وامیال‌نفسانی خودمیشود(۱)

حزن- حزن یکی از کیفیات نفسانی‌است که‌از تبعات آن حرکت روح است بدرون بنحو تدریج (۲)

حساب -صدرا گویدهرمکلفی‌درروز قیامت‌حاصل‌اعمال‌وافعال خود راخواهد دیدوخدای متعال راقدرت وتوانائی است که دریك لحظه حاصل تمام‌اعمال بندگان‌را برای‌آنهاروشن و آشکارنماید تاهر کس‌نتیجهٔ اعمال‌و کردار خودرابرای‌العین مشاهده کند. رجوع‌شود به‌حشرومعاد (۳)

حس مشترك -حس‌مشترك رانبطاسیا گویندیعنی‌لوح نفس وآن عبارت ازقوتی است مودع در مقدم دماغ. صدرا گوید: حس مشترك عبارت از قوت نفسانیه‌است کهٔ استعداد‌حصول‌آن درمقدم دماغ‌است‌وبلکه درروح‌مصوب‌درآنست که صورمحسوسات ظاهری ابتداء همه بدان رسد و نسبت سایر حواس بدان مانند جاسوسان‌اند که اخبار نواحی رابوزیر ملك میرسانند وبالجله حس‌مشترك مجمع فراورده‌های تمام خواس ظاهری است ومخزن‌آنهااست (٤).

حشر- مراد از حشر که مورد بحث متکلمان و فلاسفهٔ است این است که در قیامت کبری مجدداً بندگان خدا (انسانها) زنده شوند وبزندگی جاوید خود ادامه دهند آنانکه کنه کارند همیشه معذب باشند و آنان که سعیداند منعم باشند صاحبان ادیان ومتکلمان مسئله حشررا بهمین طریق بیان میکنند و براهین و دلائل‌آنها نیز همه مثبت حشر انسان است.

این‌مسئله ازنظرصدرا بطورکافی وکامل درمبحث معاد مورد بررسی قرار گرفته

۱ — اسفارج٤-۱۱۹
۲ اسفار ج ۲ — ۵۰
۳ اسفارج٤ — ۱۷۸
٤ اسفار ج ٤ — ٤۹

است وماهم نظریات صدرا را در آنجانا گزیریم بیان نمائیم معذالك بطور اجمال دراینجا مسئله حشر را مورد بررسی قرار داده وقسمتی ازبیانات صدرا را ایراد میکنیم.

صدرا بطور کلی قائل به حشر تمام موجودات عالم حتی جمادات میباشد.

او درمورد حشر عقول خالصه ومفارقات گوید: که هویات عقول محضه وجودات محضه‌اند وبلاماهیت‌اند وانوار صرفه‌اند وتفاوت در آنها به نقص و کمال وشدت وضعف است وبنا براین مفصول الهویة ازذات حق نمیباشند وممکن بودن آنها موجب دثور وفناء کلی آنها نیست وبلکه آنها ازمراتب الهیه‌اند وداخل در عالم نمیباشند تا آنکه دوام آنها باحدوث عالم منافات داشته باشد پس عقول عائد از حق اند وراجع بحق وتمام آنها موجودند بوجود واحد وحی‌اند بحیات واحد و عقول مرآت حق‌اند و بلکه عین تجلی حق‌اند و هموارهٔ نزد حق‌اند وراجع الی‌الله‌اند واین است معنی حشر عقول (۱).

درمورد حشر نفوس ناطقه گوید نفوس ناطقه یاکامل‌اند وواجد کمالات عقلی‌اند ویاناقص‌اند امانفوس کاملهٔ که ازقوت بفعل آمده ومراحل کمال را طی کرده‌اند وعقل بالفعل شده‌اند ـ محشور الی‌الله‌اند زیرا متصل به عقل فعال شده‌اند و محشور الی العقل‌اند وعقل محشور الی‌الله است وبنابراین نفوس کامله باواسطهٔ عقول محشور الی‌الله‌اند اعم ازنفوس انسانی وفلکی نهایت نفوس انسانی دربدو تکوین ناقص‌اند ودرنهایت نقص‌اند بنحویکه درزمرهٔ اعدامند ودرجریان عالم کامل میشوند تابه کمال ممکن خود که عقل مستفاد ست برسند.

امانفوس ناقصه یاحیوانی بوده واصولا مشتاق به کمالی نمیباشند واین عدم اشتیاق یا ناشی ازاصل فطرت آنهاست چنانکه دربهائم ویابرحسب امورطاریهٔ برآنها است که موجب سقوط آنها شده است یامشتاق به کمال میباشند.

امانفوس ساقطه محشور درعالم متوسط بین عقل وحس‌اند ونحوی ازاتصال بصورة مثالیهٔ مقداریه دارند وصور قدریه قوالب وامثال عالم عقلی‌اند ودوام آنها بصور مفارقهٔ عقلی است وحیات صور برزخیه به عقل است وبقاء آنهانیز بعقل است که درحقیقت راجع‌اند به عقول نازله.

«۱» رسائل ـ ۳۴۳

اما نفوسی که مشتاق به کمال‌اندبعد ازجدا شدن ازبدن طبیعی مدتها معذبندو سر گردان وحیرانند ودرآن مدت یامتصل به‌عقول میشوند واشتیاق آنها زائل‌میشود ویاآنکه باسفلیات انس گیرند وهمانجامقام‌نمایند .

وبالجمله هرفردی ازهرنوعی بعدازمرگ باز گشت کند بمدبر عقلی خود که طلسم ومصور صنم‌اوست (۱) .

صدرا درمورد حشر ازسخنان معلم اول متأثر واستفاده کرده و گوید معلم اول گفته است که انسانرا سه مرتبت از وجودست یکی‌وجود انسان حسی ودیگر وجود انسان نفسی‌وسوم وجود انسان‌عقلی‌ودرانسان‌حسی انسان نفسی موجودست ودرانسان نفسی انسان عقلی موجودست‌وتمام اعضاءانسان حسی درانسان نفسی‌است بروجه‌الطف وتمام اعضاء انسان نفسی درانسان‌عقلی است بروجه اعلی واشرف وبدین‌طریق قوای طبیعیه‌وحواس موزعهٔ دربدن‌طبیعی‌حسی همگی متصل‌اند به‌نفس وبدن‌نفسی یعنی بدن انسان نفسی«صدرا گوید به‌نفس‌متخیله» ومحشورندباآن وباتمام قواوحواس‌مثالیهٔ‌خود متصل‌بعقل فعال‌اند فی‌نفسه که ازآن‌تعبیر بانسان‌عقلی شده‌است که روح مضاف‌الی‌الله است که و«نفخت فیه من‌روحی» (۲)

صدرا گوید : درداخل بدن هرانسانی و مکمن جوف اوحیوان صوری خاصی است‌باتمام اعضاءواشکال وقوی وحواسش موجود قائم بالفعل است که بمرگ بدن‌ازبین نمیرود وهمان انسان محشوردرروز قیامت‌است وباصورتی محشور شود که مناسب‌با حقیقت وملکات نفس باشدیعنی‌وباصورتی که مناسب نحوهٔ‌وجوداودر دنیا باشد و کیفر و پاداش عائد بدان شود و حیات او حیات عرضی نیست و بلکه مانند حیات نفس ذاتی است .

صدرا گوید : اگرخوب‌بنگریم‌دریابیم که انسان‌راحشرزیادست‌ودرهرمرتبتی

«۱» رسائل ـ۳٤۷ـ۳٤۸

«۲» رسائل ـ۳٤۹

ومرحله ازمراحلی وجودی حالت قبلی ازاو خلع‌شده ومتلبس بحالت دیگرشود ودر هرمنزلی ومرتبتی اورا خلعی ولبسی‌است جدیدو موتی است وبعثی است جدید.

اوبرای‌تمام موجودات حتی جمادات و هیولای اولی حشری قائل استو گوید تمام موجودات باحرکت جوهریهٔ خود بااشتیاق وشوق هر چه تمامتر بطرف کمال مطلوب خود درجریان وسیلانو حرکت‌اندوآخرالامر آنهارا حشری است روصولی است به‌مطلوب ومقصود خود(۱)

برای توضیح‌زیادتررجوع شودبه‌معاد وابدان اخروی‌وقیامت.

حصصـ حصص‌وجود عبارت‌ازنفس مفهوم‌مضاف‌بماهیت است‌بنحویکه اضافه داخل‌ومضاف‌الیه‌خارج‌باشد(۲).

صدرا گویدمفهوم وجود انتسابی مطلق مقول‌به‌تشکیک‌است بنابرمشهورواورا حصص مختلفهٔایست‌بکمال‌ونقص‌واکمل‌آن‌حصص‌حصهٔایست که عین‌وجود حقیقی‌است وباقی حصص متنازل‌اند در مراتب کمال مراد صدرا ازحصص دراینجا وجودات خاصه استوالا حصص بمعنای مشهور نزدصدرا مانند مفهوم عام‌اعتباری وجود ازامور زائدهٔ بروجودند وازاعتبارات‌عقلی‌اند وآنچه‌متحقق استوجودات خاصه است (۱)

حفظـصدرا درمقام‌بیان‌معنی حفظ گویدهرگاه صورتهائی‌درعقل حاصل شوند ومتأکد کردند ومستحکم شوندبنحویکه اگرزائل شوند قوت‌عاقله راامکان‌استرجاع آنهاباشد این حالت راحفظ نامند ونسبت حفظ بادراك نسبت فعل است به قبول ومبدءِ حفظ مغایر مبد قبول است (۳)

رجوع‌شود به‌حافظ.

حقدـحقدیکی از کیفیات‌نفسانیه است وآن‌عبارت از کیفیتی‌است که‌درموقع غضب‌پدیدمیآید ودرموقع‌انتقام ازخصم که‌نه درنهایت دشواری‌باشدونه‌درنهایت‌سهولت

«۱» اسفار ج ٤ـ۱۵۹ـ۱٦۲ـ۱٦۹رسائل‌ـ۳۵۰ـ۳۵۳
«۲» رسالهٔ ـ۱۳٤
«۳» اسفار ج۱ـ۲۲٤

زیرا اگر انتقام برای او سهل باشد درصدد انتقام گرفتن بر آید و نفس او همواره درحرکت است جهت انتقام و حقدی حاصل نمیشود و اگر در نهایت دشواری باشد بطور کلی صورت انتقام ازنفس او زائل ودرنتیجه موردی برای حقدباقی نمی‌ماند ویأس ونا امیدی از انتقام جای حقدرامیگیرد(۱)

حقـ کلمهٔ حق بمعنی وجوب ولزوم ، شایستهٔ ، ثبوت ، گفتاردرست ، ضدباطل، یقین ، عدل ، موجود، حظ ، مال وملك ، دوراندیشی ، موت وغیره آمده‌است وبمعنای قضیهٔ که مطابق با واقع ونفس الامر است ووجود درعین و دائم و وجود واجب را نیز ارادهٔ کرده‌اند و بالجمله گاه وجوددر اعیان است بطور مطلق و گاه وجود دائم است و گاه‌واجب لذاته است و گاه‌حال‌قول وعقداست ازجهت‌مطابقت‌باواقع دراعیان (٤)

مـراد از حـق اول ذات احـدیت است که اشراقیان نورالانوار وصوفیه حقیقة الحقایق گویند (۲)

مرادازحق **مخلوق** وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند (۳)

حقیقت هرچیزی عبارت ازوجود اواست که بواسطهٔ آن‌وجود آثار خاص‌ولوازم آن برآن مترتب میشود ووجود احق اشیاءِ است که صاحب حقیقت باشد زیرا غیراز وجود بواسطهٔ وجود ذاحقیقت میشود (٤)

مرادازحقیقت وجوددرکلمات صدرا امری‌است که مشوب باماهیت وعدم نیست ومحدود بحدی نیست وآن‌واجب الوجودست .

موجود ازنظر صدرا یاحقیقت وجود است که وجود صرف است ویا موجودات خاصه است که قسم‌اول واجب‌است وقسم‌دوم ممکن (٥)

حکماء ثمانیهـ در کلمات‌صدرا برخلاف آنچه مشهورست که‌حکماءِ بسعهٔ مشهوره

«۱» اسفار ج ۲ـ۵۱
«۲» اسفار ج ۱ـ۱۸ـ ۲۰
«۳» اسفار ج ۱ـ۱۹
«٤» شواهد ٥٦
«٥» مشاعر ۱۰ـ۱۲
«٦» رساله عرشیه ـ ۱۱۲

گویند حکماء ثمانیه گوید که آنها را اساطین حکمت نامیده است و اغلب به‌سخنان آنان استناد کرده است.

حکماء ثمانیه که صدرا از آنها نام‌میبرد پنج‌نفر از حکماء یونان وسه‌نفر از حکماء ملطیه‌اند.

سه‌نفر حکیم که اهل ملطیه‌اند عبارت‌اند از ثالس انکسا کورس وانکسیمانس وپنج حکیم یونانی عبارتند از انباذقلس، فیثاغورس سقراط، افلاطون وارسطو (۱)

حکمت ـ کلمهٔ حکمت دارای معانی چند واطلاقاتی متعدد است از این قرار ـ عدل، علم، حلم، فلسفه، کلام موافق حق، صواب امر وسداد آن، حکیم یعنی صاحب الحکمة، علم خوب وعمل صالح، نفس عمل ـ معرفة حقایق اشیاء، انجام فعلی که محمود باشد و اقتداء بخالق در عبادات بقدر طاقت (۲)

وحکمت عبارت از افضل علم است بمعلومات واحکم فعل است درمصنوعات (۳)

حکمت معرفت وجود واجب است وعلم تام است باحکام ربوبی وحقایق عالم.

حکمت فعل محکم است وفعل محکم فعلی است که به‌هر چیزی آنچه نیاز است اعطاء شود (٤)

حکمت علم باحوال موجودات خارجیه است بر آن ترتیب ونحو که درواقع و نفس الامر موجودند (٥)

درمبدا ومعاد گوید حکمت بردوامر اطلاق میشود یکی علم تصوری بتحقق ماهیات اشیاء وتصدیق بآنها برنحو یقین محض و دیگر فعل محکم باینکه منظم و جامع تمام مایحتاج الیه باشد (٦)

حکمت اخلاقی یکی از کیفیات نفسانی است واز اقسام خلق است که «فهی الخلق

«۱» اسفار ج ۲ـ ۱۶۳

«۲» اسفار ج ۱ـ ۳۲٥

«۳» اسفار ج ۳ـ ۸۲

«٤» اسفار ج ۳ـ ۸۰

«٥» اسفار ج۱ـ ۸۲

«٦» مبدء ومعاد ـ ۱۰٦

الذی یصدرعنه‌الافعال المتوسطة» که متوسط‌بین جربزه وغباوت باشدوجربزه وغباوت دوطرف افراط وتفریط حکمت‌اند وازرذائل اخلاقی میباشند (۱)

وآن‌حکمت یاغریزی است ویا اکتسابی حکمت غریزی عبارت ازبودن نفس است «**صادقة‌الاراء**» درقضایاواحکام وآن استعداداول‌است برای حکمة مکتسبه و نفوس‌انسانها دراین‌نوع‌حکمت متفاوتند (۲)

وحکیم کسی‌است که عارف بحقایق باشد برآن نحو که هستند ازاحوال مبدءو معادو کیفیت صدور موجودات و کیفیت رجوع آنها (۳)

حکمت برهانی که حکمت عامه هم گویند مرادحکمت یونانی‌است وحکمتی است که بر مبنای برهان واستدلال استوار است و آنرا حکمت رسمی هم گویند در مقابل حکمت بحثی و حکمت خاص که مخصوص اهل کشف و شهود و اشراق است (٤)

حلولـ حلول‌چیزی در چیزی عبارت از دخول و نفوذ چیزی است درچیزی دیگر و فرود آمدن چیزی درچیزی دیگر ونزول درمکان است .

واز نظر فلسفه «حلول الشئی فی الشیءان‌یکون وجودالحال‌فی‌نفسه عین‌وجود المحل» و بالجمله حلول عبارت ازبودن شئی است‌بنحویکه وجود آن «حال» فی‌نفسه وجودش برای چیز دیگر«محل» باشد بروجه اتصاف. بعضی گفته‌اند حلول‌چیزی در چیزی عبارت ازاختصاص‌چیزی به‌چیزی دیگراست‌بنحویکه اشارهٔ بهریك‌عین‌اشاره بدیگری باشد .

وبعضی گفته‌اند که حلول یا تحقیقی است‌مانند حلول اعـراض دراجسام و یـا تقدیری است مانند حلول‌علوم در مجرادت بعضی گفته‌اند که حلول عبارت ازتعلق شئی است به‌شئی دیگر بنحویکه یکی‌صفت و دیگری موصوف باشد و وجود حال‌فی

«۱» اسفار ج ۲ ـ ۳۸

«۲» اسفار ج ٤ ـ ۱۱۹

«۳» رسائل ـ ٦٦

«۳» ـ اسفار ج ـ ٤ ـ ۸٤ ـ ۱۱۸ تعلیقه صدرا برحکمت اشراق ـ ۲۵۰

نفسه عین‌وجودش برای محلش باشد ازنظر صدرا (۱)

حلول سریانی - حلول سریانی‌درمقابل‌حلول طریانی است و آن در صورتی است که حال ساری درهرجزئی از اجزاء محل باشد مانند حلول سفیدی در سطح پارچه و در حلول طریانی نحوهٔ حلول نحوء ظرف و مظروفی است مانند آب در کوزه (۲)

حمل- حمل درلغت یعنی‌بار برداشتن و در اصطلاح اهل معقول نسبت امری است بامری دیگر بایجاب‌یاسلب چنانکه گویند دانش‌پسندیده است که‌دانش موضوع وپسندیده محمـول و کلمهٔ «است» رابط میان موضوع و محمـول است و آن بر سه نوع است ازآن.

الف حمل‌لغوی که عبارت ازحکم بثبوت چیزی است‌برچیزی دیگر و یاسلب آن حکم ازآن.

ب- حمل اشتقاقی که عبارت از حمل بواسطهٔ کلمه«فی»یا«ذو»یا«له» میباشد(۳)

ج- حمل‌مواطات که عبارت از حمل چیزی است برچیزی دیگر که اتحاددر موضوع ومصداق و اختلاف در مفهوم داشته‌باشند وبالجمله حمل چیزی بر چیزی و اتحاد میان‌اندو برد ونوع است‌یکی‌حمل شایع صناعی که بنام‌حمل متعارف‌هم نامیده میشود که عبارت از مجرد اتحاد میان موضوع‌ومحمول است وجوداً که باز گشت‌آن باین است که موضوع از افراد محمول است چه آنکه حکم در آن برنفس مفهـوم موضوع شده باشدچنانکه در قضایای‌طبیعیه و یا برافراد چنانکه درقضای متعارفه از محصورات وغیره وچه آنکه‌محکوم به ذاتی محکوم علیه باشد « انسان حیوان است یاناطق است) که حمل بالذات است ویاعرضی باشد (انسان‌ضاحك‌است یا ماشی است) که حمل عرضی نامند.

دوم آنکه مرادازحمل بیان‌این‌معنی است که موضوع‌بعینه نفس ماهیت‌محمول

۱- اسفارج ۲-۷۷-ج۱-۷۰

۲- اسفار ج۲-۱۹٤ و ۱۹۰

۳-اسفارج۳-۱٤۹

ومفهوم آنست وناچار نحوهٔ از مغایرت‌میان اند و هست تا دوئیت درست‌باشد این‌نوع حمل راحمل اولی ذاتی گویند « انسان انسان است » اصول حمل و محمولات این دو نوع است(١)

حواس خمس ـ فلاسفه واهل‌نظر برای انسان‌دونوع حواس‌قائل‌اند که اساس وپایهٔ تمام معارف و معلومات بشری میباشند یکی حواس ظاهری و دیگری حواس باطنی که حواس ظاهره‌بواسطه تأثرات عضوی بنابر عقیدهٔ فلاسفه طبیعی ویا بواسطهٔ نفس بنابر عقیده فلاسفه الهی‌و بالاخره انسان بواسطهٔ‌حواس ظاهره اشیارا دریافته و تحویل به‌حواس باطنی داده ودر آنجا بعد از طی مـراحل و منازل خاصی بصـورت معلومات وقواعدکلی درمیاید.

حواس پنجگانه ظاهری عبارت انداز (لامسه ـ ذائقه ـ شامه ـ سامعه ـ باصره که هریك‌دارای عضومخصوصند که هر عضوی مخصوص به نحوهٔ ادراکی‌بوده‌و امور خاصی را در میابد چنانکه باصره الوان‌وسامعه اصوات‌وشامه بویها وذائقه‌چشائیهارا ادراك‌میکنند .

وحواس پنجگانه باطنی عبارت‌اند ازحس‌مشترك ،خیال،حافظه ،واهمه‌ومفکره یاعاقله که هریك درمحل خود بیان‌شده ومیشود(٢)

درمیان فلاسفه قدیم نیز بعضی‌غیر ازحواس پنجگانه مشهورقائدو گفته‌اند که حاسهٔ‌دیگری نیزممکن‌است‌باشدلکن‌اغلب‌این‌نظر را مردود دانسته و گویند حواس منحصراً همین پنج‌حس‌اند(٣)

البته در اینکه بعضی از حواس مانند لامسه منحل به‌چند حس فرعی میشوند بحثی نیست وزیادی از فلاسفه آنرا قبول‌دارند ٠

بعضی از فلاسفه مانند صدرا گویند افلاك و کواکب نیز دارای حواس ظاهری وقوای مدرکه‌اند و گویند چون وجود وفیض از اعلی‌باسفل‌میرسد وآنچه‌درمعلولات

١ـ اسفارج١ـ٨٤ـ٧٢

٢ـ اسفار ج٤ـ١٢

٣ـ اسفار ج٤ـ٤٨

سافله وموجودات زیرین هست نمونه‌ایست از آنچه در مبادی بالاتر هست بنحواعلی واکمل (۱)

حیواة ـ حیوات یعنی زندگی و حی یعنی زنده و حیوان یعنی موجود زنده و ذوحیوات حیات هرموجودی بطور عام عبارت ازمنشأنیت آثار آن موجود است

هریك از موجودات عالم برحست تباین وتباعد ازهم مشخص ومتمیزاند بآثار و خواص جداگانهٔ که مخصوص بآنها است که مادام که آن آثار وجودی بر آنها مترتب باشد ذوحیواتند لکن حیات بمعنی خاص خود معنی دیگری دارد که صدرا در بیان آن گوید .

حیات در حق موجودات این‌جهان تمام وتکمیل‌میگردد بواسطه‌ادراك‌وادراك درحق اکثر ازحیوانات عبارت ازاحساس است ودر جای دیگر گوید :

حیات در حق ماتمام وتکمیل میگردد بواسطه ادراك که آن احساس است و فعل که آن تحریك منبعث از دوقوت مختلف است و در مورد ذات حق گوید «فالحی هوالدراك الفعال» .

وبالجمله فعل وادراك منبعث ازدوقوت‌اند که یکی مدرك ودیگری محرك است‌وموجودی که ادراکش‌اشرف‌از احساس است مانند عقول ونحوه وفعل او ارفع از مباشرت تحریك است مانند مبدعات اولی است باسم حیات و هرگاه نفسی که مبدءِ ادراك است بعینه مبدءِ فعل باشد بدون‌تغایر بنحویکه ادراك او فعل و ابداع اوباشد احق باسم حیات است زیرا چنین موجودی مبرا از ترکیب است.

وبالجمله چون علم اومبدءِ وجودست حی است‌وچون‌علمش زائد برذاتش‌نیست ودر فعلش نیازی بآلات ندارد وبلکه بذاته میداند و تعقل میکند پس ذات او عبارت از حیات اوست.

پس معلوم شد که حیات هرموجودی عبارت از نحوهٔ وجود آنست زیرا حیات عبارت از بودن شئی است بنحویکه صادر شود از و افعالی نحوهٔ افعالیکه صادر از احیاء میشود .

۱ــ اسفارج ٤-٤٨ . مبدء ومعاد ۱۷٤

واین نوع حیات ساری در تمام موجودات است و تمام اجسام اعم از بسائط و مرکبات را حیاتی است ونفسی است زیرا مصورهیولی ناچار باید امری عقلی باشد و افاضه امور عقلیه نباشد مگربواسطهٔ که آن واسطه نفس باشد زیرا تمام اجرام سیال ومتحرکاندباصور وطبایع خود ودرآنهاامری استمستمر که‌آن جوهر نفسانی‌است(۱)

حیوان برزخیـ مرادانسان وحیوان نفسی است رجوع شود به حشروابدان اخروی (۲)

حیثیاتـدلیل وبرهان حیثیات یکی‌از براهینی‌است که‌بمنظور ابطال‌تسلسل اقامه کرده‌اند رجوع شود ببرهان.

حیثیات انتزاعیه **حیثیات انضمامیه** **حیثیات تعلیلیه** **حیثیات تقییدیه**	هر گاه در احکام و قضا و محمولات موضوع حکم «من انه منضم‌الیه‌امر آخر» درخارج موضوع حکم باشد حیثیت انضمامی است و هر گاه موضوع حکمی«من‌حیث انه منتزع منه امر آخر» موضوع حکم باشد حیثیت انتزعی است و

بنابراین حیثیت انضمامی مقابل حیثیت انتزاعی است.

صدرا گوید مطلق‌حیثیات یاتقییدی‌اند ویا تعلیلی قسم اول آنست که حیثیت و تحیث مانند جزءِ موضوع باشدمانند ناطق برای‌انسان ودوم آنست که تحیث خارج از ذات موضوع باشد مانند کون الشی علت ومعلول که علیت.ومعلولیت خارج‌ازذات است واگر چه تقید وتحیث داخل اند بشرط آنکه مأخوذ باشند به نحو آنکه آنها تقید وتحیث‌اند نه برنحوآنکه آنها قیداند.

اختلاف حیثیات تعلیلیه موجب کثرت در نفس موضوع نمیگردد بلکه موجب تکثر «ماخرج عنه‌الموضوع»استواختلاف حیثیات تقییدیه‌مقتضی تکثردرموضوعات است یعنی‌در ذات موضوع است.

ودر موردیکه تکثر حیثیات موجب تکثر موضوعات‌یعنی موجب تکثردرذات موضوعات است‌نیز بردوقسم است یکی‌آنکه حیثیات مختلفه بالذات متغایرندفی‌نفسه

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۱۰۵ ـ اسفار ج۳ـ۹٤ـ۹۵

۲ـ رساله عرشیه ضمیمه مشاعر ـ ۱۳٦

ولکن غیر متقابل‌اند. بیکی ازانحاء واقسام تقابل اربعه مگر بالعرض مانندشکل ومقدارولون و طعم ورائحه وحرارت وحرکت وغیره ازانواع مقولات‌عرضی که آنها حیثیات‌مختلفه اجسام‌اند وتقابل آنها تقابل بالعرض‌است وقسمی دیگرحیثیات متقابله بالذات اند بنوعی ازتقابل مانندسواد وبیاض وعلم وجهل.

وبالجمله هرگاه مقصود از تحیث عدم تحیث در موضوعیت حکم باشد وازقید عدم قیددر موضوعیت حکم باشد واینکه موضوع باطلاقه موضوع حکم باشداین نوع حیثیت حیثیت اطلاقیه است.

مثال «ماهیت من حیث هی‌لاموجودة ولامعدومة»

ویا مقصود از تحیث آن باشد که حیثیت‌جزء موضوع باشد من‌حیث هوموضوع مثل آنکه گفته شود جسم ازحیث آنکه مسطح‌است ابیض است وازجهت آنکه‌ابیض است مرئی است که حیثیت تقییدیهٔ انضمامیه‌است.

وهرگاه مقصود از تحیث تعلیل حکم باشد مثل آنکه گفته شود انسان‌ازحیث آنکه مدرك امور غریبه است متعجب است و یا از جهت آنکه متعجب است ضاحك است که حیثیت تعلیلیه است.

پس‌حیثیت تعلیله‌خارج‌است زیراعلت‌آن‌خارج‌است ومرادعلت وجودست‌نه‌علت قوام وعلیت ومعلولیت امری است که منتزع‌ازذوات میشوند(۱).

۱ـ اسفار ج۳ـ ۱۵۰ـ۱۵۲ ـ ج۱ـ۱۹

خ

خارج - کلمهٔ خارج در فلسفه مقابل ذهن است چنانکه گویند وجود خارجی و وجود ذهنی و اندو را در مقابل یکدیگر ذکر کنند. رجوع شود بوجودذهنی(۱).

خاطر - خطور بمعنی واضح و روشن شدن امور است در ذکر و «خطرات الحوادث» یعنی پدید آمد و آشکار شد «خطر الامر بباله وعلی باله وفی باله» یعنی آنرا یاد آورد بعد از نسیان و «خاطر» یعنی در معرض خطر و حوادث واقع شد ومعانی دیگر که در محل خود بیان شده است.

صدرا گوید خطور عبارت ازحرکت نفس است برای تحصیل دلیل ودرحقیقت عبارت ازخاطر ببال وحاضر نزد نفس است الا آنکه چون نفس محل آن معنی است که خاطر ببال است نفس را خاطر گفته‌اند ازباب نامگذاری محل باسم‌حال(۲).

خبر - خبر بضم خاء عبارت از معرفتی است که بطریق تجربه و تفتیش بآن توان رسید «هو معرفة یتوصل الیها بطریق التجربة والتفتیس» (۳).

خجل - خجل بمعنی اضطرابی است که منشأ آن شرم و حیا است و آن از کیفیات نفسانی است که ازتبعات و عوارض آن حرکت روح است بداخل و خارج و مرکب است از فزع وفرح یعنی هم حالات فرح در خجول هویدا شود و هم عوارض فزع(٤).

۱- اسفار ج ۳ - ٤.
۲- اسفار ج ۱ - ۳۲٦.
۳- اسفار ج ۱ - ۳۲۷.
٤- اسفار ج ۲ - ۵۱.

خزائن ـ خزائن الله در سخنان صدرا بمعنای حقایق کلیهٔ عقلیه بکار برده شده است که درمرتبت جمعی واجد تمام صور موجودات کائنهٔ درعالم اند(۱) .

و مراد از خزائن غیب عالم عقول و قضاء الهی است « وتلك الجواهر الغیبیه » خزائن غیب حق اند(۲) .

خشونت ـ خشونت وصلابت ولین از کیفیات محسوسه ملموسه‌اند واز کیفیات استعدادیه‌اند (۳) .

خفت ـ خفت وثقل از کیفیات محسوسه ملموسه‌اند رجوع شود بثقل(٤) .

خلاء ـ خلاء یعنی خالی درمقابل ملاء یعنی پر این مسئله نیزیکی ازمسائل مهم مورد بحث و توجه فلاسفه است که هم ازلحاظ ماهوی وهم وجودی مورد نظر و دقت آنها قرار گرفته است. ازلحاظ ماهوی بعضی گفته‌اند خلاء عبارت ازبعد موهوم است ممتد درجهات و صالح برای آنکه چیزی شاغل آن شود و فواصل میان اجسام را خلأ میدانند .

صدرا بعد از بیان آراء و عقاید و دلائل قائلین بخلأ خود منکر خلأ بوده و گوید : تمام جهان ملأ است ومحال است که خلأ موجود باشد و دلائل و براهینی چندایراد کرده است .

کسانیکه قائل به خلأ هستند ناچارقائل بتعدد عوالم جسمانی‌اند و کسانیکه منکروجود خلأاند فروعی برآن مترتب کرده‌اند که یکی ازآن فروع موجود نبودن دوعالم جسمانی است .

بعضی وجود خلأرا درداخل عالم جسمانی ممکن نمیدانند ولکن گویند خارج ازمحیط دائرهٔ **فلك الافلاك** ممکن است خلائی باشد رجوع شود بمکان(۵) .

۱ـ اسفار ج ٤ — ۳۰ .
۲ـ رسائل — ۲۸۲ .
۳ـ اسفار ج ۲ — ۲۲ — ۲۸ .
٤ـ اسفار ج ۲ — ۲۵ .
۵ـ اسفار ج ۲ — ۱۵ — ۱۸ .

خلافت الهی ـ بیان شد که انسان‌کامل خلیفهٔ الهی است درروی زمین‌رجوع شود بانسان کامل(۱) .

خلق ـ خلق بضم‌خاءِ یعنی سجیّت ، طبع ، مروت ، عادت وجمع آن اخلاق‌است وحکمت خلقیه یکی ازاقسام حکمت عملی است .

خلق یکی از کیفیات نفسانیه است و« هو ملکة یصدربها عن النفس افعالها بسهولة من غیرتقدم رویة» .

در محل خود بیان شده است که رُأوس فضائل اخلاقی انسانی سه است که مبادی اعمال نیکو مباشند و آنها عبارتند از شجاعت ، عفت ، حکمت ، و جامع آنها عدالت است .

هر یك ازآنها را دوطرف افراط وتفریط است که هردوطرف‌رذیلت‌اند(۲) .

خمودت ـ خمودبمعنی‌سکون‌است «خمدالنار» یعنی شعله های‌آن فرو نشست و «خمد الحمی» یعنی جوشش تب فرو نشست و شدت آن کاسته شد «اخمدالرجل» یعنی‌آن‌مرد سکوت کردوآرام شد .

خمودت نیزیکی از کیفیات نفسانی‌است. رجوع شود به عفت(۳) .

خیال ـ یکی از قوای باطنی انسان خیال‌است که بآن مصوره هم گویند وآن قوتی است درانسان که حافظ صور موجودهٔ در باطن است واین قوت را بعضی با حس مشترك اشتباه کرده‌اند .

صدرا گوید خیال سوای حس مشترك‌است زیرا خیال نگهبان صور است وحس مشترك‌قوت قبول‌صورست .

حس مشترك حاکم بر محسوسات است و خیال حافظ محسوسات است حس مشترك صور را مشاهده میکند وخیال تخیل میکند .

۱ـ رسائل ۲۹۲ .
۲ـ اسفار ج ۲ — ۳۸ .
۳ـ اسفار ج ۲ — ۳۸ .

قوت خیالیه مجردست و صوری که در آن موطن اند مجرد از ماده و وضعند وبالجمله :

«هو عبارة عن‌الصور الباقية فی‌النفس بعد غیبوبة المحسوس» چه‌آنکه درخواب باشد یا دربیداری .

صدرا بعداً ازبررسی اقوال ونظریات فلاسفه درمورد قوت خیالیه گوید :

نزد ما این صور یعنی صورخیالیه موجود دراین عالم نمیباشند ومنطبع درقوتی ازقوای‌بدن هم نمیباشد و بلکه خیال منفصل الوجود است ازبدن ومجرد است و عالم دیگر است که غیر عالم عقل و عالم طبیعت و حرکت است وآن قوت مجرد از بدن است واحوال عقاب و ثواب وپاداش و کیفر و بعث و برزخ را صدرا باز گشت به آن میدانـد .

باید توجه داشت که قوت‌خیالیه که خیال نامند غیر ازمتخیله است که باعتبار بکاربردن‌قوت ناطقه مفکره گویند رجوع شود به متخلیه(۱) .

خیال منفصل ـ خیال‌منفصل بوجهی‌ازنظرصدراهمان عالم مثال‌است ودرمقابل خیال متصل است .

صدرا در باب وجود ذهنی گوید صورخیالیه موجود درازهان‌نمیباشند از جهت محال بودن انطباع کبیر در صغیر و امر بزرگ در کوچك و موجود در اعیان هم نمیباشند والا هر کس آنها را میدید و مشاهده میکرد. و معدوم هم نمیاشند والا متصور ومتمیز نبودندو محکوم علیه باحکام مختلفهٔ‌ثبوتیه‌هم‌نمیبودند وبنابراین چون موجودند و ظرف آنها نه اذهان است ونه اعیان ونه درعالم عقول اند از جهت آنکه صور جسمانی اند نه عقلی پس ناچار در صقعی دیگرند وآن عالم مثال است که بنام خیال منفصل‌خوانده میشود ازجهت آنکه غیرمادی است وتشبیه کرده‌اند آنرا بخیال متصل وقوت متخیله صوررا تحویل بخیال میدهد(۲) .

۱- اسفار ج ٤ — ٥١ — ٥٢ — اسفار ج ۱ — ۳۱٦ — ۳۲۷ ج ۲ — ۱۲ .

۲- اسفار ج ۱ — ۷٤ .

خیر ـ کلمهٔ خیر مقابل شر است و هر چیزی که مطلوب و «ما یتشوقه کل شی و یتوخاه و یتم» به» باشد خیر است .

خیر و شر اطلاق برچهار معنی میشوند :

١ـ آنچه نسبت داده میشود به سماویات ازسعد ونحس کواکب(١) .

٢ـ آنچه نسبت داده میشود بامور طبیعیه از کون وفساد و عوارض و ملحقات امزجهٔ حیوانیه مانندآلام وغیره .

٣ ـ آنچه نسبت داده میشود به طبایع احیاء عنصریه از تألف وتنافر و تـودد و تباغض ومحبت وخصومت بآن نحو که درجبلت اشیاء است .

٤ـ آنچه نسبت داده میشود به نفوس که تحت اوامر ونواهی و احکام ناموس الهی وعوارض وملحقات آن ازسعادت وشقاوت وغیره است(٢) .

وبالجمله درعالم وجود. وجود خیر محض است وعدم شر محض وموجودات عالم هریك برحسب مرتبت وجودی خود در خیرات وشرور متفاوت اند آنچه در مرتبت وجودی قوی تر خیر اوزیادتر وشر او کمتراست وبالعکس واشیاء ازاین جهت برچهار قسم ووجه اند .

١ـ اشیائیکه خیر محض اند .

٢ـ اشیائیکه شر محض اند .

٣ـ اشیائیکه خیر آنها غالب برشر است .

٤ـ اشیائیکه شر آنها غالب برخیر است .

خیر محض نیست مگر وجود محض بحت بسیط که ذات الهی باشد و آن اصل وجود وحقیقة الحقایق است وشرور محض اعدام محض اند ودردار تحقق وتقرر اموری که شر محض باشند وجود ندارند زیرا آنچه وجودی داشته باشد بمقدار حظ وجودی خیر ومنشأ خیر ست حتی هیولای اولی وقوی واستعدادات که دارای نحوهٔ وجود ضعیف واضعف اند .

وآنچه خیر اتشان برشرور غلبه دارد موجوداتی اند که ازشوائب اعدام وظلمات

١ـ اسفار ج ٣ — ١١١ .

وقوای واستعدادات مبرا باشند که مجرداتند و از وجهی آنها را میتوان خیر محض نامید وبالجمله موجوداتیکه درمرتبت‌وجودی‌اقوی وقوی هستند خیراتشان برشرور آنهاغلبه داردوموجوداتکائنهٔ فاسدهٔداثره که در معرض‌تحولاتند غالب الشراندوبازهم میان هر طبقه و دستهٔ از موجودات قاعدهٔ تشکیك جاری است همانطوریکه در متن وجود تشکیك موجودست تا برسد بخیر الخیرات و خیر اول که ذات احدیت است ومبرا ازترکیب وماهیات واعدام ومواد وقوی واستعدادات وامکانات است(۱) .

ـ اسفار ج ۱ — ۸٤ـ۱۰٤ — ج ۲ — ٤۰ —

د

دفاتر استعدادات ـ مراد صدرا از این اصطلاح لوح قدرست که محل صور جزئیهٔ مقدرة الوجود درعالم است (۱)

دهر ـ کلمهٔ دهر اطلاق بر معانی متعدد شده است و بمعنی زمان طولانی و مدت دراز ، عمر ، غایت ، عادت ، غلبه ، ابدی وهمیشگی آمده است .

وبمعنای اسماءالحسنی آمده است که حضرت رسول فرمودند بدهر بدنگوئید و بمعنای هزارسال هم آمده است یعنی بعضی گفته‌اند که دهر عبارت ازهزارسال است و بعضی گفته‌اند که دهر عبارت از زمان نا متناهی است ازلاً وابداً واطلاق برزمان بطور مطلق هم شده است و کسانیکه گویند زمان عبارت از واجب الوجود است مرادشان همان دهر است . افلاطون گوید اگر واقع نشود درمدت چیزی ازحرکات و متحرکات وظرف دوام واستمرار مطلق باشد آن را دهر وسرمد نامند.

صدرا گوید بعضی از اساطین حکمت (میرداماد) گوید نسبت ثابت بثابت سرمد است ونسبت ثابت به متغیر دهر است ونسبت متغیر به متغیر زمان است ومراد او ازاول (نسبت ثابت بثابت) نسبت باری تعالی است باسماء و علومش و مراد او از دوم (نسبت ثابت به متغیر) نسبت علوم ثابتهٔ اوست بمعلوماتش که معلوماتش متجدداند که عبارتند ازوجودات این عالم جسمانی بالکل ومراد او ازسوم (نسبت متغیر به متغیر) نسبت معلومات حق است بعضی به بعضی دیگر به معیّت زمانیه .

وبالجمله صدرا گوید بعد از اینکه ما ثابت ومدلل کردیم که تمام موجودات و جواهر جسمانی و نفوس و بالاخره جهان طبیعت کلاً در تجدد و سیلانند و همه متجددات ومتحرکات مستند به طبیعت جوهریه شوند محل ومورد برای فرض اینگونه

---

۱ ـ رسائل ـ ۲۸۲

وعاءِ ها وظروف نیست (۱)

درایه - درایت عبارت از معرفتی است که حاصل میشود بنوعی ازحیلت که تقدیم مقدمات واستعمال رویت باشد واصل آن ازباب «دریت الصید» است وازاین جهت که اساس آن برحیلت است درست نیست که برذات حق اطلاق شود زیرا فکرو حیلت دربارهٔ اوممتنع است (۲)

۱ـ اسفارج ـ۱ـ۲۴۰ـ۲۳۹
۲ـ اسفار ج۱ـ۳۲۵

ذ

ذاتي - لفظ وكلمهٔ ذات‌را چندمعنی‌است‌ازاین‌قرار-صاحب،جوهرشیء ، آنچه صالح‌باشد که از آن‌خبرداده شود - گاه اطلاق‌برهویت‌شخصی میشود و گاه برماهیت نوعی و ذات وحقیقت بعضاً بیك معنی‌آمده‌اند .

ذاتی‌وذاتیات‌اشیاءاموری‌هستند که شئی را ازغیرش جدا وممتازسازند وارکان وجودی وماهوی‌ومقومات‌هرشئی راذاتی‌آن‌شیء مینامند مانند جنس و فصل که‌ذاتی نوعند ونوع که مقوم و ذاتی‌افراد خود است وآن یا مابه‌الاشتراك افراد وانواع است ویا مابه الامتیاز (۱)

ذوق - ذوق‌قوتی‌است‌مترتب درعصب‌مفروش‌برجرم‌زبان که بواسطهٔ‌آن‌مزه‌ها ادراك میگردد .

صدرا گویدذوق ازمهمترین‌قوای ظاهرهٔ‌پنجگانه‌است‌وبعداز لمس برای‌حیوان بس‌مهم‌است‌وشبیه‌ترین قوی است بلامسه وازاین‌جهت‌لمس ثانی است زیرا ذوق نیز عبارت از شعور **بما یلائم‌الطبع است** (۲)

ذکر - ذکربضم و کسرهردو آمده است ذکربضم بمعنی‌تذکر و تذکار آمده « **واجعله‌منی‌فی‌ذکر** »یعنی‌درقوت حفظ‌خودنگهدار-وذکربمعنی‌یادآوری‌وذاکره قوتی‌است که‌اشیاءرادرعقل‌حاضر کندو ذاکر کسی است که بیاد خدا باشد و او را فراموش نکرده‌باشد

صدرا گویدصورت محفوظه هر گاه از قوت عاقله زائل و برطرف شود و ذهن بخواهد باز گشت دهدآن‌قصد را تذکار گویند وحکما گویند که درتذکار وجود جوهر عقلی که تمام معقولات در آن باشد لازم است که خزانهٔ قوت عاقله انسانی باشد و بالاخره تذکر یادآوری آنچیزی است که از قوت عاقله زائل شده است

۱- اسفار ج۳-٤- ج۳۰

۲- اسفارج ٤-٤۰

وبالجمله صورت زائله بعد از عودت و حضور بنام ذکر خوانده میشود و اگر مسبوق بزوال نباشد ذکرننامند پس ادراك مسبوق بزوال را ذکر نامندودر اینکه آیا خزانهٔ معقولات منفصل الوجود است از انسان یا نه میان حکماءِ اختلاف است بعضی گویند منفصل الوجود است وبعضی گویند متصل الوجود برای روشن شدن نظر صدرا رجوع شود به خیال (۱)

ذهن ـ ذهن عبارت از قوت نفس است برا کتساب علومیکه حاصل نباشد برای نفس و بدیهی است که وجود ذهنی غیر از وجوه ذهن است چه آنکه ذهن خود فی‌نفسه ازامور خارجیه‌است و آنچه یافت شود در آن بوجودی که مطابق باما‌فی‌الخارج بوده وحاکی‌ازامورخارجی باشد وجود ذهنی‌نامندبرای‌آن امورخارجی وآن وجودی است برای شئی که آثار وجود خارجی‌آن برآن مترتب نیست .

توضیح آنکه خدای متعال ارواح انسانی را آفریده است بنحویکه خالی از تحقق اشیاء و ازعلم بدانهابوده‌است‌یعنی نفوس انسانی‌دربدوخلقت عاری‌ازعلم وتحقق اشیااند ولکن‌آنها را برای معرفت وعلم‌آفریده است که فرموده‌اند « **ما خلقت‌الجن والانس الالیعبدون** »

وبالجمله‌ارواح‌انسانی‌دراول‌خلقت‌وفطرت‌خودخالی‌وعاری‌میباشندازهرمعلومی ومتصوری وقوت محضه اند لکن ازشأن‌آنها تحصیل معارف وعلوم و معقولات است و نفس را تمکن برای تحصیل معارف هست و آن تمکن عبارت از هیئت استعدادی است برای نفس که بموجب‌آن معارف تحصیل گردد وآن را ذهن نامند (یعنی هیئت استعدادی را) رجوع شود بوجود ذهنی . (۲)

ذکاء ـ ذکاءِ عبارت از شدت حدس و کمال بلوغ آنست و غایت قصوای آن قوهٔ قدسیه است که فرمودند « **یکادزیتهایضیی**. . . . زیرا ذکاء عبارت از امضاء در امور و سرعت وقوف بحق است و اصل آن از «**ذکت النار وذکت الذبح** » است وبالجمله شدت وحدت درادراك وحدس را ذکاء گویند که نهایت‌آن قوت قدسیه

۱ـ اسفارج ۱-۳۲٤

۲ـ اسفارج۱-۳۲٦

است که بدون اکتساب اشیاء وحقایق عالم را دریابد و آن مخصوص بانبیاءِ و اولیاءالله است (۱) .

ذهول ـ آنچه‌را نفس در عالم خود ادراك میکند و در مرتبت صقع خود در میابد برسبیل تخیل ذومراتب‌است درظهور وخفاء که بعضی درنهایت خفاءاند وبعضی درنهایت روشنی وظهور وبالجمله مدرکات نفس بعضی‌درنهایت خفا وبطون‌اند که بنام ذهول ونسیان خوانده میشوند وبعضی در نهایت ظهور و جلاء و روشنی‌اند که شهود و رؤیت گویند وبنابراین‌ذهول عبارت ازمحض‌صورموجودهٔ در قوای مدرك نیست بلکه مرتبت خفاء ادراك است‌وتعریف مشهور آن‌این است که ذهو انصراف توجه نفس‌است‌از صورموجودهٔ‌درقوی (۲) .

۱ـ اسفار ج ۱ـ۳۲٦

۲ـ مبدء ومعاد ۳٤۹



رایـ رأی چیزی که مورد اعتقاد باشد و گفته میشود رای من چنین است یعنی اعتقاد من‌چنین است «ورؤیا» یعنی آنچه در خواب دیده میشود و بالاخره نظر کردن بچشم سروقلب و عقل، صاحب رأی یعنی صاحب عقل

رأی از نظر فلسفه بمعنی جولان دان خاطر است درمقدماتیکه امید میرود که منتج به نتیجه گردد و رای برای فکر مانند آلت است‌برای صانع(۱)

ربط ـ نسبت میان دوامریکه‌یکی‌موضوع‌ودیگری‌محمول باشد ربط‌میگویند که سبب بستگی‌میان اند و میگردد چنانکه گفته شود انسان ناطق است که ناطق نسبت داده شده‌است بانسان وهمان نسبت راربط میگویند وآنچه سبب این نسبت‌شده است رابط میگویند.

یکی از مسائل مهم فلسفی که انظار وافکار فلاسفه را بخود مشغول کرده‌است چگونگی ربط وارتباط حادث بقدیم‌است.

برای روشن شدن مسئله ناچاریم که مقدمات لازم را یادآور شویم.

یکی از اصول مسلم لزوم سنخیت میان علت و معلول است این قاعده یعنی لزوم مناسبت وسنخیت میان علت و معلول از قواعدی است که قابل خدشه و انکار نمیباشد همانطور که اصل قاعدهٔ علیت ومعلولیت در موجودات عالم قابل انکار نیست و ازامور مسلمه است.

زیرامعلول از رشحات وپرتوی ازعلت خودست و بقول فلاسفه معلول ظل علت است وظل باذی الظل بایدتناسب وسنخیت داشته باشد.

۱ـ اسفار ج ۱ـ۳۲۷

وبنابراین علت قدیم نتواند علت برای حوادث باشد و یا حوادث نتوانند که معلول قدیم بالذات باشند مسلم است که این مسئله بعد از فراغ از اثبات‌وجود قدیم ثابت‌ازلی‌مطرح میگردد .

اصل دیگر توحید میان علت ومعلول است که گفته اند (الواحد لایصدر عنه الاالواحد) که از علت واحدهٔ بوحدت حقیقی نتواندزیاده از یك معلول صادرشود این مسئله درمحل خود روشن خواهدشد .

در مورد چگونگی ارتباط حوادث بقدیم بعضی حرکت دوریهٔ فلکیه را رابط میان حوادث بقدیم دانسته‌انداز آن‌جهت که‌حرکت‌دوریهٔ فلکیه دائم است و علت و سبب برای تمام حرکات وتجددات و متحرکات عالم است و آن ذاتی فلك است و آن حرکت خودمستند بعلت‌حادثی‌دیگر نیست‌زیرا آنرا ابتداءزمانی نیست وبالجمله‌زمان مقدارحرکت فك الافلاك است ومتأخر از فلك‌است وحوادث‌ومتغیرات‌امور زمانی‌اند وبنابراین فلك حادث نیست وبلکه قدیم است و حرکت امر ذاتی آنست و در نتیجه حوادث کلا مستندبحرکت‌دوریهٔ فلك‌الافلاك‌اند وحرکت ذاتی‌فلك‌الافلاك است وثابت است باعتباری وباعتبار ثباتش مستند بذات قدیم است وباعتبار حدوثش حوادث بدان مستند میشوند .

ودیگر آنکه گفته‌اند درهرحرکتی امر واحدی‌است‌بسیط مستمر که‌حرکت بمعنای توسطیه باشد که بین المبدء والمنتهی است‌وراسم امر ممتدی است که‌حرکت بمعنی قطع است

حرکت توسطیه امری است ثابت دائم باعتبار ذاتش وتجداو باعتبار نسبت آنست بحدومفروضهٔ در مافیه الحرکة پس حرکت باعتبار ذات یعنی‌آن امر بسیط محفوظ در آن حدود مستند بمبدء ثابت است و باعتبار نسب متجدهٔ او حوادث بآن مستند میشوند .

صدرا نیز رابط میان حوادث بقدیم را حرکت میداند نهایت حرکت جوهریه او گویدکلیهٔ متحرکات و حرکات منتهی میشوند به طبیعت جوهریه و طبیعت جوهریه مبدء قریب‌کلیهٔ حرکات وحوادث است و خودمتجدد بالذات است و تجدد او

مجعول بالعرض وبالجمله آنچه مجعول بالذات‌است طبیعت است وتجدد آن ذاتی‌است و «ذاتی لایعلل ولایستندالی جاعل» وجاعل آنرا متجدد الذات خلق کرده‌است وطبیعت «بماهی ثابتة مرتبطة الی المبدء الثابت و بماهی متجدده» حوادث مستند بآن میشوند رجوع شود به‌حرکت جوهریه(۱)

رتق ـ رتق درمقابل فتق است رتق وفتق بمعنی حل وعقداست. وبوجهی بمعنی لف ونشر است.

صدرا گوید رتق اشارت بوحدت‌حقیقیه و وجود واحد بسیط است.

و فتق مرتبت تفصیل وجود واحد بسیط است و مرتبت اسماء و صفات و افعال است (۲)

رطوبت ـ یکی از کیفات محسوسهٔ‌ملموسه رطوبت است ورطب عبارت‌ازچیزی است که طباع‌اورا مانعی‌ازقبول‌اشکال‌غریبه وترك آنها نباشد ویابس‌عبارت‌ازچیزی‌است که درطبایع آن‌عائقی است که مانع قبول وترك اشکال است.

و بعضی گویند رطوبت جسم عبارت از بودن آنست بنحویکه ملتصق شود بملایلامسه (۳)

روائح ـ روائح از کیفیات مشمومهٔ محسومه‌اند صدرا گوید: روایح‌بواسطهٔ موضوعات آنها مشخص میشوند مانند رائحه‌مسك‌و رائحهٔ عطر وغیره(٤)

روح ـ یکی ازمسائل مهم فلسفی که افکاروانظارفلاسفه را بخود متوجه کرده است مسئله روح است که هم از لحاظ ماهوی وهم وجودی مورد بحث وتحقیق‌فلاسفه قرار گرفته است.

در مسئله اول که بحث در موردروح ازلحاظ ماهوی باشد اقوال‌و آراء پراکنده و مختلفی اظهار شده و تقریباً هیچکدام مسئله را بطور تحقیق‌وقطع حل نکرده‌اند

۱ـ اسفار ج۱ـ۲۲٤ـ ۲۳٦ ـ مشاعر ـ ۱۰۱

۲ـ اسفار ج۳ـ۲۳

۳ـ ج۲ـ۲٤

٤ـ اسفارج ۲ـ٤٤

شرایع نیزدرمورد چگونگی ماهیت‌روح‌ساکت‌شده‌اند چنانکه درقرآن‌مجیدست :

« قل الروح من امرربی »

آنچه برای اهل‌نظر مسلم‌شده است‌آنکه غیراز اعضاء وجوارح و ابدان مادی امر دیگر هست که منشأ احساسات وادراکات و تعقلات و حرکات و سکنات و فعل و انفعالات ارادی وغیره است :

واین امر مسلم است که منشأادراکات وتعقلات‌واحساسات وآثار وخواص‌دیگر در تمام موجودات یکسان‌نیست ،

واین امر مسلم است که هر یك از موجودات را آثار خاصی است که موجب امتیاز آنها از یکدیگراست .

از این جهت برای روح ونفس اقسام و انواعی قائل شده اند(نفس جمادی ، نباتی وحیوانی)

شیخ الرئیس در رسالهٔ معراجیهٔ خود گوید : مراداز روان نفس‌ناطقه است واز جان روح حیوانی.

فلاسفه عموماً قائل به‌سه امرند قلب ـ روح بخاری،نفس یاروح مجردو گویند قلب عبارت از جسم‌لطیف صنوبریة الشکل است ومرکب روح بخاری است که روح حیوانی است ومنشأ حیات وحس وحرکت است ودر تمام حیوانات هست و ساری در تمام اعضاء بدنست وروح‌بخاری مرکب‌ازنفس‌است که منشأ ادراکات‌کلیه‌وتعقلات بوده وذاتاً مجرد است .

وباین ترتیب روح حیوانی برزخ میان قلب ونفس ناطقه وواسطه درتعلق نفس ناطقه است بابدان ودرمقام تعریف آن‌ها گفته‌اند که روح حیوانی‌عبارت ازبخارلطیف شفافی است که منبع آن تجویف چپ‌قلب است وواسطهٔ تدبیرنفس است وروح‌انسانی امر لطیفی است که مستند عالمیت و مدرکیت انسان است و راکب ومتعلق بروح حیوانی است .

پس معلوم شد که نفس ناطقه که روح انسانی است ازنظر فلاسفه مجزاء و غیر از روح حیوانی است و غیر از قلب است زیرا قلب و روح حیوانی نوعی از اجسام و

اجرامند وبافساد بدن ازبین میروند وآنچه باقی‌میماند روح انسانی‌ونفس‌ناطقه‌است وآنها هریك «بدن‌وروح»منفك ازدیگرند .

زیرا روح بخاری بنابر تعریفی که شده‌است جسم‌حارلطیفی است که از لطائف اخلاط اربعه حادث میشود و بدن قشر و غلاف آن است و روح بخاری روح نفسانی وحیوانی و طبیعی است و حامل قوای حیوان و نبات است و منبع آن قلب صنوبریة الشکل است .

روح بخاری را روح غریزی وروح طبی هم گفته‌اند .

لکن صدرا در عین حال که‌میان‌آنها امتیازوفرق گذارده است آن نوع‌تفکیك وجدائی خاصی را که فلاسفهٔ دیگر قائل شده‌اندقبول ندارد .

او گوید روح علوی سماوی ازعالم امر استوروح حیوانی بشری از عالم خلق است ومحل روح علوی است وروح‌حیوانی جسمانی‌است وحامل قوای حس وحرکت است واین‌روح‌درسایرحیوانات هم منبع فیضان قوای‌حاصی است وروح علوی درروح حیوانی ساکن شده وآنرا متطوربه نفس‌میکند .

زیرانفس دراعضاء کثیفهٔ عنصریه تصرف نمیکندمگر بواسطهٔ امر مناسبی‌وآن امر متوسط جسم لطیف نورانی است که بنام روح خوانده میشود.

ونافذ در اعضاء است بواسطهٔ اعصاب دماغیه.(۱)

و بالجمله صدرا گوید خدای متعال بقدرت خود جرم لطیف روحانی خاصی‌راآفرید که بنام‌روح نفسانی وحیوانی وطبیعی خواننه میشود برتفاوت درجات آن در لطافت واز جهت لطافت خاصی که دارد آنرا واسطه‌میان عقول واجسام مادیه قرار داده است وآن مطیهٔ قوای نفسانی است که‌بواسطه آن ساری در اعضاءِ جسدانیه میشود ، تعلق اول ازقوای نفسانی مختص باین روح است وبتوسط آن فائض‌در اعضاء بدنیه میشود ومادهٔ روح اجزاء لطیف است و اجزاء بخاری است و مادهٔ خلقت جسد اخلاط کثیف است و بالاخره از لطافت اخلاط روح و از کثافت آنها جسد آفریده

۱ـ اسفارج ٤ـ۷۸ـ۱۱۶ ـ ۱۱۵ ـ مبدء ومعاد ـ ۱۸۵ ـ اسفار ٤ـ٥۲

شده است (۱)

این روح منبع تمام انفعالات و احساسات جسمانی از آلام و لذات وغیره است و آنچه انسان را از سایر حیوانات جدا و ممتاز میکند نفس مدرکهٔ کلیات است که نفس ناطقه ودر مرتبت کمال عقل گویند.

عدهٔ از فلاسفه نفس‌را روحانیةالبقاء دانسته‌و گویند: نفوس قبل ازابدان موجود بوده‌اند وبعد از ابدان نیز موجود میباشندوجوهر نفس بعد از پدیدار شدن بدن‌تعلق بدان پیدا کرده است و بعد از تلاشی بدن هم باز گشت بموطن اصلی خود که عالم مجردات باشد میکند.

صدرا گوید نفس جسمانیة الحدوث است ومادهٔ آن ازعالم علوی باابدان افاضه میشود ولکن بدن محل تربیت و تکمیل آنست و ابتداء قوت محض است و دوشا دوش بدن تکامل‌یافته ومراحل ومراتب‌تکامل‌را طی‌تاعقل‌بالفعل‌ومستفاد شده‌ومستقل بالذات گردد وبدن را رها کرده وبمجردات واصل شود رجوع شود به‌نفس.

روح اعظم ـ مراداز روح اعظم امراعلای‌حق و عقل اول است واز آن تعبیر بملك مقرب هم‌شده‌است که‌مشتمل‌برملائکهٔزیادی است که‌آنها جنودالله‌اندوبالجمله عالم عقول ونفوس مجرده را عالم روحانیات گویند. (۲)

رویا ـ رؤیا که‌درفارسی‌از‌آن‌تعبیر به خواب‌دیدن میکنند عبارت‌ازصورووقایع واموری است که در خواب برای انسان پدیدار ومجسم میشوند وبعضاً دیده شده‌است که وقایعی در عالم خواب برای اشخاصی نمودار میشود که درعالم بیداری ویقظه‌آن وقایع مکشوف نمیشود و بالاخره وقایع و حوادث گذشته و آینده نصب العین اشخاص میشود:

برای پیدا کردن علل واسباب وارتباط علی ومعلولی این‌وضع هریك ازفلاسفه سخنی گفته‌اند.

صدرا گوید موقعیکه حواس ظاهرهٔ انسان ازکارافتاد روح‌انسان که‌دربیداری

۱ـ اسفارج۲ ـ ۵ـ۲٤

۲ـ رسائل ـ ٤۷ ـ مبدء ومعاد ـ ۹۲ـ رسائل ـ ۳٤۹

متوجه و متعلق بحواس و امور واردهٔ در حواس است فراغتی حاصل کرده واز تصرف و تدبیر در امور مادی راحت میشود ومتصل بجواهرروحانیه علویه میگردد وچوندر جواهر روحانیه صورتمام‌وقایع‌وحوادث زمانی منقوش‌است که انعکاسات صور موجودهٔ در لوح محفوظ ومحو واثبات است و ممکن است مستقیماً متصل بلوح محفوظ شود و وممکن است متصل بقوای منطبعه‌وبرازخ علویه شود که درآنها صور شخصیات‌مادیه منتقش‌است وحوادث ووقایع را دریابد واین است سررؤیا .

نقوس فائضه ازجواهر روحانیه هرگاه بدون دخالت متخیله وجرح و تعدیل و تألیف وترکیب آنها در قوت حافظه باقی‌بمانند ودرحال یقظه وبیداری‌انسان‌متذکر آنها باشد رویا صادق است واگر قوت متخیله غالب باشد و صفاءِ روح کمتـر باشد بطوریکه مقهور قوت متخیله واقع شده وتصرفاتی درآن صوربنماید ممکن استرؤیا کاذب باشد یعنی آنچه از روحانیات برنفس فائض شده است باتصرفات وتغییراتیکه قوت متخلیه داده است در حافظه ضبط شده‌است(۱)

رویتـ رویت عبارت‌ازمعرفت است بعد ازفکر وتدبّرزیاد وبالجمله معرفتی که‌منشأآن فکر و تأمل زیادست رویت گویند (۲)

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۳٤٤

۲ـ اسفارج ۱ ـ ۳۲۷

ز

زمان ـ یکی از مسائل مهم فلسفی که مورد توجه واختلاف فلاسفه است مسئله زمان است از این قرار که .

بعضی ازفلاسفه گفته‌اند زمان امری‌است موهوم یعنی موجود بوجود وهمی .

وبعضی منکر وجود زمان شده‌اند ـ بعضی گفته‌اند زمان عبارت از فلك الافلاك است ـ بعضی گویند زمان عبارت از مطلق حرکت است ـ بعضی گویند حرکت فلك الافلاك است ـ مشاهیر فلاسفه گویند زمان مقدار حرکت است وموجودی است غیرقارالوجود ومتقوم بحرکت وحرکت حامل آنست و بالاخره عدهٔ دیگر گویند زمان عبارت از آنات متتالیه است .

بعضی گویند زمان مقداروجود است ـ بعضی گویند زمان عبارت از ذات واجب الوجودست .

بعضی گویند نسبت متغیر بمتغیر زمان است .

صدرا گوید زمان میزان حرکت ومقیاس متحرکات است «من حیث هی متحرکات» وچنانکه بعضی گویند زمان مقدار وجود نیست بطورمطلق بلکه مقدار وجود ضعیف تدریجی ومعیارامتداد آنست برحسب «مایخرج من القوة الی الفعل» بطور تدریج وبالاخره مقدار تغییرات وتجددات است و«آن» طرف آنست (۱)

او گوید مسافت وزمان وحرکت سه امر متطابق اند در تمام متعلقات وجودی وهمانطور که ممکن است درمسافت نقطهٔ فرض شود که دراثر سیلان آن مسافت بوجود آیددرحرکت هم ممکن است نقطهٔ فرض کرد که ازسیلان آن حرکت بوجود آید وآن امرحرکت توسطیه است که «کون» دروسط است که ازسیلان آن حرکت بمعنی قطع

---

۱ ـ رسائل ـ ۳۰٤

بوجود آید و برای زمان نیز نقطهٔ سیالی است که ازسیلان آن زمان بوجود آید که «آن سیال» باشد و آن مطابق با حرکت توسطیه است.

و همانطور که نقطهٔ فاعلهٔ مسافت غیر حدود و اطراف مسافت است حرکت توسطیه هم غیر ازاکوان دفعیه و وصولات آنیه است و فاعل زمان هم که «آن» سیال است غیر از آنات مفروضهٔ درزمان است واعتبار ذات آن را غیر ازاعتبار فاعل بودن آن میباشد(۱)

وبالجمله نقطه مبدء وفاعل مسافت است وحرکت توسطیه مبدء وفاعل حرکت قطعیه است و«آن سیال» مبدء وفاعل زمان است.

ازحرکت توسطیه که کون تدریجی بین مبدء ومنتهی است حرکت قطعیه وهیآت ومقادیر آن پدید میآیند که ازجمله مقادیر آن زمان است و زمان منطبق برحرکت بمعنای قطع است وحرکت بمعنای قطع منطبق برحرکت توسطیه است وحرکت بمعنی توسطیه منطبق برمسافات است (۲)

درجای دیگر گوید خروج تجددی ازقوت بفعل نفس حرکت است ووجود آن درذهن است بحسب خارج و «مابه الخروج» ازقوت بفعل عبارت ازطبیعت است و آنچه قابل خروج است ماده است و آنچه خارج شونده است جوهر دیگری است یعنی مخرج ازقوت بفعل اموری دیگراند که همواره ازقوت بفعل آیند ودگر گون شوند امامقدار خروج زمان است زیرا حقیقت زمان مقدار تجدد وانقضاء است (۳)

صدرا اقوال واختلافات فلاسفهٔ را درمورد وجود زمان بیان کرده و گوید بعضی وجود زمان را بطورمطلق نفی کرده اند وبعضی گویند زمان امری است موجوددرذهن نه درعین واین است معنی آنکه گویند زمان امر متوهم است بعضی گویند زمان امری است موجود ولکن فی نفسه موجود مستقلی نیست بلکه عبارت ازنسبت امور است بیکدیگر وبعضی دیگر گویند وجود مستقل دارد وقائم به نفس خوداست ومفارق ازاجسام است و بعضی دیگر گفته اند امر جسمانی است و نفس فلك اقصی است وبعضی دیگر بطورمطلق گفته اند

۱ـ سفارج ۱ـ۲٤٥
۲ـ سفارج ۱ـ۲٤٥
۳ـ رسائل ـ۲۲ـ٤۰

که حرکت است و بعضی گفته‌اند که حرکت فلك است که هریك دوراز فلك زمان را بوجود میآورد ابوالبرکات گوید زمان مقداروجود است (۱)

صدرا بعداز بیان عقایدواقوال خود گوید: مامشاهده‌میکنیم که‌حرکات‌درمسافات برحسب سرعت وبطؤ متفاوت میباشند باآنکه درشروع وقطع‌متفق‌اندیعنی دوموجود ازمبدء معین شروع بحرکت کرده وبایکدیگر شروع و قطع میکنند یکی مسافت زیادتری قطع ویکی دیگرمسافت کمتری.

و گاه‌درمبدء ومقطع‌باهم متفق میشو یعنی هردومتحرك باندازه‌هم قطع مسافت میکنند این اتفاق واختلاف در قطع مسافت برای ما اشکار میکند که در عالم وجود کون مقداری‌خاصی است که‌درشأن‌اوست‌امکان وقوع حرکات مختلفه یکدفعه و متفقه دفعهٔ‌دیگر وآن‌غیرازمقدار اجسام ونهایات‌آنهااست زیرا اجسام موجودوقارالوجودند وآن مقادیرموجود غیر قارالوجودند.

پس آن امرغیرقارالوجود که ازاختلاف واتفاق درقطع مسافات بدست‌آوردیم باید مقدارامرغیر قارالوجود باشد وآن حرکت است وآن‌امر زمان است این‌طریقه‌را صدرا طریقهٔ‌طبعیان میداند (۲)

او گوید مسافت «بماهی مسافة» وحرکت وزمان همه موجود بوجود واحداند وعقل‌درمقام تحلیل آنهارا از یکدیگر جدا میکند و عروض بعضی از آنها بر بعضی دیگرعروض خارجی نیست.

مسافت‌فردی ازمقوله کم‌یا کیف یاغیره‌است وحرکت‌عبارت ازتجدد آن‌مسافت وخروج آنست ازقوت بفعل وآن معنی انتزاعی عقلی‌است ونحوهٔ اتصال‌آن بعینه‌مانند نحوهٔ اتصال مسافت است وزمان مقدار آن اتصال و تعین آنست و یا عین اتصال است باعتبارتعین مقداری که بعد از تحلیل وتفصیل حکم میشود بعلیت بعضی برای بعضی دیگر و گفته میشود که اتصال‌حرکت بواسطه اتصال مسافت است واتصال‌مسافت‌علت برای کون‌الحرکة متصل است لکن چنین نیست که اتصال مسافت علت برای اتصال

۱- اسفارج ۱ -۲۳۹

۲- سفارج ۱-۲۳۲

دیگری برای حرکت باشد بلکه اتصال حرکت نفس اتصال مسافت است مضافاً بحرکت پس مسافت همانطور که علت وجود حرکت است علت اتصال آنست و اما کون الزمان متصلاً بواسطهٔ علتی نیست زیرا ماهیت زمان کم متصل است و ماهیات غیرمجعولند

بلکه وجود زمان مستدعی علت است وعلت آن اتصال مسافت به تنهائی نیست بلکه اتصال مسافت بواسطهٔ اتصال حرکت علت زمان است (۱)

صدرا گوید: حرکت وزمان ازامور ضعیفة الوجودند و بلکه آنچه درزمان است که زمانیات باشند نیزضعیفة الوجوداند و زمان وجود آنها بعینه زمان عدم آنها است (۲)

وزمانرا بدایت وطرفی نیست والاتسلسل لازم میآمد وقبلیت وبعدیت از ذاتیات زمان است. رجوع شود بحرکت

زوجیت یکی از کیفیات مختصهٔ بکمیات زوجیت است (۳)

۱- اسفارج ۱-۲٤۷

۲- اسفارج ۱-۲٤٦-۲٤۱

۳- اسفارج ۲-٥٤

س

ساعت ـ این کلمه‌از آنجهت‌مورد بحث صدرا واقع شده است که‌در آیات‌قرآنی اشاره بدان شده وازروزقیامت تعبیربساعت گردیده است چنانکه‌فرمودند« یسئلونك عن‌الساعة ایان‌مرسیها » و گفته شده است قیامت را از آنجهت ساعت گفته اند که «یسعی‌الیهاالنفوس»نه بقطع‌مسافت‌مکانی‌بلکه‌بقطع‌انفاس زمانی‌وبحرکت‌جوهریهٔ ذاتی وتوجه‌عزیزی‌الی‌الله وملکوت اودرضرورت‌مرگ پس کسیکه بمیرد«وصلت‌الیه‌ساعته وقامت قیامته»آن ساعت قیامت صغری است بقیاس بقیامت کبری که ساعات انفاس راست‌مانندقیاس ایام ساعات(۱).

اهل معرفت و یقین شکی در امر ساعت نداشته و مؤمن بآنند و میدانند که **«ان‌الساعة آتیةلاریب فیها»**

سبب لمی ـ مراد ازسبب‌لمی‌برهان لم است‌رجوع‌شده ببرهان لمی (۲)

سبقـسبق بمعنای تقدم‌وجلو «سبق علی قوم » یعنی برتری برآنها یافت ودر شرف پیشی گرفت ویادرامورحسی پیشی گرفت وبالجمله بمعنی پیش وجلوو گذشته ومرادف بـاتقدم است

اقسام سبق‌بنابرمشهور پنج است ودوقسم دیگر که‌سبق‌بتجوهر وبالوجود باشد صدرا افزوده وبعضی دیگرسبق سرمدی وسبق دهری رانیز افزوده اند رجوع شودبه تقدم وحدوث (۳)

سبیل‌صدیقین ـ مرادبرهان‌صدیقین است‌رجوع شودببرهان‌صدیقین (٤)

---

(۱)اسفار ج٤ـ۱۷۲
(۲) اسفارج۲ـ ۲۰۸
(۳) اسفار ج ۱ـ۱۰۰
(٤) اسفار ج ۳ـ۳

سرادقات نوریهـ سرادق بمعنی خیمه و بارگاه و پوششی است که بالای صحن خانه کشیده میشود و بمعنی غبار ودخان مرتفع است که محیط به‌چیزی باشد وجمع آن سرادقات است وبالجمله بارگاه احدیت‌را سرادقات اعلی وسرادقات نوریه گویند که انوارالهی وصقع ربوبی است که سرادقات‌جلال‌هم میگویند وآنهاحجب کبریائی وواسطهٔ درفیض‌حق‌اند (۱)

سرمد ـ سرمد بمعنی دائم«لیل‌سرمد» یعنی شب دراز «سرمدی» یعنی آنچه را اول وآخری‌نباشد و گفته‌اند که نسبت ثابت بثابت سرمداست ونسبت ثابت بمتغیر دهراست ونسبت متغیر بمتغیر زمان است که مراد باول نسبت ذات باری است‌بصفات واسماء وعلوم او وبدوم نسبت‌علوم بمعلوماتش که همواره متجددومتغیراند که‌عبارت ازموجودات‌عالم‌اند بمعیت‌وجودیه ومرادازسوم‌نسبت معومات متجددهٔاو بعضی‌ببعضی دیگرست‌بامعیت زمانی(۲)

سکون ـ سکون یعنی عدم‌الحرکة در محلی که شأن آن متحرك بودن است و بنا بر این تعریف مجردات نه متحرك اند و نه ساکن زیرا شأن آنها متحرك بودن نیست .

تقابل‌میان حرکت وسکون‌تقابل عدم‌وملکه‌است . رجوع شود به‌حرکت

سریان وجود ـ یکی ازمسائلی که مورد توجه صدرا واقع شده‌است مسئلهٔ سریان وجود وچگونگی‌آن‌درموجودات متعینه‌وحقایق‌خاصه است .

این مسئله از این جهت مورد توجه واقع شده است که ممکن است اشکال و وشبهٔ این معنی حاصل شود که چگونه ممکن است‌حقیقت ثابتهٔ بسیطه که ذات حق تعالی است درموجودات خسیسهٔ فاسده سریان پیدا کند ودرعین حال نقص درشرافت حقیقت وجودحاصل‌نشود وثبات‌وتقدس‌آن بحال خودباقی باشد (۲)

صدرا گوید کلیه‌اشیاء موجودمراازلحاظ‌موجودیت سه‌مرتبت است مرتبت اول

(۱) اسفار ج ۳ـ۱۶۵ـ تعلیقه برشرح‌حکمة‌الاشراق ۲۴۷

(۲) رسائل ۲۳۹

(۳) اسفار ج ۱ـ۱۹۲

وجود صرف است که وجود آن متعلق بغیر نیست و وجودی است که متقید بقیدی نیست و آن مرتبت همان است که عرفا هویت غیبیه و غیب مطلق و ذات احدیت خوانده‌اند .

مرتبت دوم وجود متعلق بغیرست و وجود مقید بوصف زائد است که منعوت باحکام محدوده است مانند عقول و نفوس و افلاك و عناصر و مرکبات .

مرتبت سوم ـ وجود منبسط مطلق است که عموم آن بر طریق کلیت نمیباشد وبلکه عموم آن برنحوهٔ دیگر است .

و آن حقیقتی است منبسط برهیاکل ممکنات و الواح ماهیات که در وصف خاص وحد معینی منضبط ومحدود نیست ازقدم وحدوث وتقدم وتأخر و کمال ونقص وعلیت ومعلولیت و جوهریت وعرضیت و تجرد وتجسم بلکه آن بحسب ذاتش وبدون انضمام چیزی دیگر متعین بتمام تعینات وجودی وتحصلات خارجی است وبلکه حقایق خارجیه منبعث ازمراتب ذات وانحاء تعینات و تطورات اوست و آن اصل عالم و فلك حیوات وعرش رحمن وحق مخلوق وحقیقة الحقایق است .

چنین وجودی بواسطهٔ تعدد موجودات متعدد میشود وباقدیم قدیم است وباحادث حادث وبا معقول معقول است وبامحسوس محسوس واز اینجهت است که توهم شده است که کلی است و عبارات از بیان چگونگی آن و اشتمالش برموجودات قاصر است مگر برسبیل تمثیل وتشبیه وباین وصف یعنی قابلیت تمثیل وتشبیه بودن ازوجود بمعنی اول که قابل تمثیل وتشبیه هم نیست ممتازمیشود .

نسبت این وجود بموجودات عالیه نسبت هولی است باجسام شخصیه از وجهی ومانند نسبت کلی طبیعی است باشخاص وانواع مندرجهٔ درتحت آن .

این وجود غیرازوجود انتزاعی اثباتی عام بدیهی است .

پس اولین چیزیکه ناشی شده است ازوجود واجبی وجود منبسط است که مرتبت عما ومرتبت جمع وحقیقة الحقایق وحضرت احدیت جمع وحضرت واحدیت گویند .

این وجودرا صادراول و امام الائمه گویند واینکه گفته شده است که اول صادرعقل اول است بقیاس بموجودات متعینهٔ متباینهٔ متخالفة الآثار است .

والا درمقام نسبت باصل خلقت وعالم وجود کلی وذات‌ربوبی وصقع الهی اول موجود وصاد اول‌وجود منبسط است(۱) .

سعادت ـ صدرا درمقام‌بیان چگونگی سعادت و شقاوت حسی که‌واصل بافراد مردم است واخبار وروایات ناطق بآنست گوید :

کلیه نفوس اعم‌از نفوس‌جاهله ویاعالمه‌بعد ازمفارقت ازبدن باقی‌میباشندزیرا که هرنفس ناطقهٔ غیرهیولانیه‌بعدازتلاشی بدن باقی استولو آنکه مراحل تکامل‌را ازلحاظ اکتساب معارف‌حقیقیه وتوجه و تشوق‌به معقولات طی نکرده باشد .

اما در بقاء عقول هیولانیه شك و اختلاف است‌عدهٔ گویند باقی میمانند و عدهٔ دیگرخلاف آنرا گویند .

وبالجمله‌فلاسفه گویند نفوس‌بعد از مفارقت‌ازبدن باقی‌میباشندونفوسیکه‌جاهل بجهل‌بسیط‌اند بعدازمفارقت ازبدن ازجهت علاقهٔ که بمادیات ولذائذ دنیوی داشته‌اند علاقه‌خودرا ازملذات‌قطع‌نکرده‌وازاینجهت‌سعادت‌حسی‌نصیب آنهامیشود و نفوسی که مقصرو گناهکارند اموریرا ادراك‌نمایند که در دنیا متوجه‌بآنها بوده و مولم‌اندوشقاوت آنها همین است(۲) .

صدرا این‌عقیده‌را کاملاًتأییدنکرده‌است . وخود گوید :

نفس انسانی هر گاه مستعد قبول فیض شود از عقل فعال بمزاولت اعمال علمیه و حرکات فکریه و ریاضات لطیفهٔ شوقیه و مأنوس شود باآنها از جهت اتصالش بدانهاعلی‌الدوام حاجت آن ازبدن منقطع گردد وازمقتضای‌حواس رو گرداند ولکن همواره بدن ومقتضیات حواس‌آنرا بطرف خود جذب کند و مانع از تمام اتصال شود تا موقعیکه بواسطهٔ مرگ وتلاشی‌بدن‌علاقهٔ آن بطور کلی ازبدن قطع شود و حجب مرتفع گردد واتصال و وصال همیشگی‌شود زیرا که نفس باقی است و عقل فعال نیز باقی است وفیض اوهم دائم است ونفس‌هم‌بجوهره‌مستعد قبول فیض است واین سعادت نفوس کامله‌است زیرا در محل‌خود گفته شد که سعادت هرقوتی‌نیل بچیزی است که مقتضی طبع آنست وحصول کمال آنست .

۱ـ اسفار ج ۱ — ۱۹۲ — ۱۹۳ رسائل‌ـ۱۳٤ — ۱۳۵ .
۲ـ مبدء ومعاد ۲۷۰ .

کمال هرقوتی ازجنس آنست کمال‌شهوت‌لذت آن‌است‌و کمال غضب غلبه آنست ونفوس متوسطه که تا اندازهٔ درموقعیکه تعلق با بدان داشته‌اندمکدرشده وصفاءذاتی خود را ازدست داده وبمرتبت‌توغل درمادیات وشهوات نرسیده‌باشند ولکن از وصول به عقلیات صرفه وعقل فعال محروم شده‌باشند ازمشاهدهٔ انوارعقلیه محروم وسعادت آنها عبارت ازادراك اموری‌است که مورد توجه آنهابوده‌است‌ومناسب با ملکات‌نفسانی آنهااست.

ونفوس دنیه وخسیسه که متوغل درشهوات و امورمادیه و خسیسه و مهلکات بوده‌اندازدرك‌حقایق‌محرومند.

وبطور کلی از درك‌حقایق ومعارف محروم بوده و بلکه اعمال و حرکات‌بد انها آثاری درنفس میگذارد که بعد ازمفارقت ازبدن مانع از وصول آنها است به سعادت درآخرت ومع ذالك‌متأذی‌به نوعی از اذیت و الم میشوند از جهت عدم وجودمألوفات ومأنوسات آنهادرحالیکه ملکهٔ رغبت ومیل بمألوفات که مادیات وشهوات باشددر آنها هست وعلاوه آنکه‌اعمال قبیحهٔ آنها دردنیا که آثارخاص وملکات مخصوص‌درنفس آنها ایجاد کرده است خودآن آثار و هیآت فی نفسه مولم اندنهایت در موقعیکه‌نفس آنها با بدان تعلق دارد آلام آنها رادرنمیابند وقبح آنهارادرك نمی‌نمایند وبعد ازمفارقت از بدن آن‌آثاروهیآت‌خود مؤلم‌اند مضافاً براینکه آنچه‌باآن مألوف ومأنوس‌بوده‌اند اکنون فاقداند و ازاین جهت نیز رنج میبرند این است شقاوت حسی که در مقابل سعادت حسی است که انس و الفت نفوس باشد باانوار ملکوتیه ولکن شقاوت عقلی نقص ذاتی‌است‌برای‌نفوسی که توجه‌به‌عقلیات‌نکرده و ذات‌خود را تکمیل‌نکرده‌اند وبمرتبت عقل‌بالفعل ومستفاد نرسیده‌اند وبرعکس‌بدنبال صور باطلهٔ مخالفهٔ با واقع رفته واستعداد نفس را در راه دیگر بکاربرده‌اند و بجای تهذیب نفس وتزکیهٔ باطن باموری خلاف آن پرداخته‌اند.

ولکن نفوسی که‌دردنیاهم‌خودرا مصروف تکامل‌عقل علمی‌وعملی خود کرده و بمرحلهٔ عقل بالفعل‌وبالمستفاد رسیده‌اند ومراحل کمال ممکن را طی کرده‌اند وبه سعادت‌ممکن که کمال وجودی آنها است رسیده‌اند و بالاخره ملکاتی برای نفوس

آنها حاصل شده است که بواسطۀ نورانیت آنها سعادت حسی نیز نصیب آنها میشود و بالاخره درمحل خود بیان شده است که وجود سعادة است وشعور بوجود نیز سعادت است (۱)

سلسلة البادیات ـ مراد عقول طولیه است (۲)

سمع ـ درمحل خود «حواس ظاهره» بیان شد که یکی از قوای ظاهره که واسطۀ انتقال مسموعات است سامعه است. صدرا گوید: سمع عبارت از ادراک صوت است و گوید نزد ما مسموع عبارت از صوت قائم به هواست او صوت را نفس تموج هوا نمیداند ووجود هوا را بین سامع وذی صوت شرط تحقق اتصال بین آندومیداندوشرط دیگر را عدم حاجب میداند رجوع شود بهصوت (۳)

اودرباب سمیع بودن و بصیر بودن حق تعالی گوید:

سمیع بودن و بصیر بودن حق عبارت ازعلم اوست باصوات و الوان به بنحو علم حضوری اشراقی و انکشاف شهودی نوری بهنفس ذات نوری خود که تمام موجودات متنور وظاهر بآن میشوند پس ذات او باین اعتبار سمع و بصر و سمیع و بصیر است (٤)

۱ـ مبدء ومعاد ـ۲٦۲ـ ۲٦۹ـ۲۷۰

۲ـ رسائل ـ۱٦۱

۳ـ اسفار ج ٤ـ٤۱

٤ـ اسفار ج۳ـ۹٦ـ مبدء ومعاد ـ ۱۰۵

ش

شامه ـ یکی‌از قوای‌ظاهره وحواس پنجگانه ظاهری قوهٔ شامه‌است که عضوآن بینی است رجوع شود به‌حواس ظاهره .

شئون‌حق ـهویات وجودیهٔ عالم را شئون حق نامند اعم‌ازصور نوعیه وطبایع جرمیه‌وغیره (۱)

شجاعت ـ یکی‌از کیفیات‌نفسانیه واز اقسام خلق شجاعت است و « هی الخلق الذی یصدرعنه الافعال المتوسطة‌بین افعال التهور والجبن» و تهور و جبن دو طرف افراط وتفریط آنند وازرذائل اند(۲)

حد اعتدال غضب را شجاعت گویند و طرف افراط را تهور و طرف نقصان را جبن گویند .

واز حد اعتدال آن که عفت است‌خلق ،کرم نجدت شهامت، حلم، ثبات ، کظم غیظ ، وقار و غیره منشعب میگردد واز طرف افراط آن کبر ، عجب و غیره منشعب میشود .

واز طرف تفریط آن جبن ، مهانت ، ذلت ، خساست ،ضعف حمیت ، عدم‌غیرت و کوچکی نفس منشعب میشود .

شخص ـ رجوع‌شودبه‌تشخص(۳)

شر کلمهٔ شر در فلسفه در مواردی چنداستعمال شده است‌از جمله درموردوجود وعدم که فلاسفه اعدام وعدمیات‌را شر میدانند وآنچه وجودی‌وموجود باشدخیرنامند رجوع شود به‌خیر .

۱ـ رسائل ـ ٥٤
۲ـ اسفارج۲ـ۳۸
۳ـ مشاعر ـ ۹۰

شعور ـ شعور بمعنای اطلاع و آگاهی است صدرا گوید شعورعبارت از ادراك بدون استثبات است و اول مرتبت حصول علم بقوت عاقله است و چنان مینماید که شعور ادراك متزلزل است و از این جهت در حق خدا اطلاق نشده است (۱)

شکل ـ شکل یکی از کیفیات مخصوصهٔ بکمیات است چنانکه گفته‌اند «الشکل هیئة حاصلة فی المقدار اوالمتقدر من جهة احاطة حداوحدوده»(۲)

شم ـ در تحت عنوان کلمهٔ شامه بیان شد که آن یکی از حواس ظاهره است که عضو آن بینی است .

صدرا در مقام مقایسهٔ میان شامه و ذوق گوید شم الطف از ذوق است چنانکه ذوق الطف ازلمس است ودر عین حال لمس وذوق وشم «لامسه ذائقه وشامه» اکثف مشاعر وقوا میباشند . رجوع شود به حواس خمس ظاهری(۳)

شوق ـ میل مفرط راشوق گویند وعبارت از طلب کمال «ماهوحاصل بوجه غیر حاصل بوجه» میباشد زیراچیزیکه عادم امری باشد راساً مشتاق بآن نخواهدشد زیرا تصور آنرا نمیکند که مشتاق بآن شود و شوق بمعدوم مطلق محال است وبالجمله شوق استدعای کمال است (٤)

شوق حیوانی عبارت از امری است که مبدءِ حرکت نفوس سافله است بطرف کمال مطلوب خود .

و بطور کلی هرموجودی در حدوجودی خود همواره در حرکت بوده وازقوت بفعل و از نقص بکمال گراید نهایت کمالات برحسب استعداد فطری وذاتی وغریزی موجودات مختلف است و کمال هرچیزی بسته بحدوجودی آن چیزست .

نهایت کمال مطلوب هرچیزی حد کمال وجودی آنست وموجودات در مراحل قوت و استعدادات خود همواره درسیر وحرکت اند بطرف کمال مطلوب خود

۱ـ اسفار ج۱ـ۳۲۳

۲ـ اسفار ج۲ـ٥٤ـ ٥٨

۳ـ اسفارج٤ـ٤٠

٤ـ اسفار ج۱ـ۱٦۹ ـ مبدء ومعاد ۱۱۱

میل طبیعی موجودات را شوق طبیعی وشوق تسخیری گویند از آن جهت که تابع میل واراده نمیباشند و برحسب میل مودع طبیعی خود بطرف کمال مطلوب خود در حرکت وسیرند.

ومبدء حرکت نفوس را بطرف کمال مطلوب خود شوق نفسانی نامند

صدرا گوید: نفس انسان را مقام معلوم ومعینی نیست نه‌از لحاظ هویت و نه از لحاظ درجت وبلکه نفوس‌انسانی‌را درجات ومقامات متفاوت‌است‌واورا درهردرجت و مقامی صورتی‌است که‌درهرمرتبت ودرجتی که‌باشدبازهم‌طالب کمال فوق و بالاتراست

صدرا در توضیح آنکه‌تمام موجودات راشوقی‌هست گوید.

۱ـ وجود حقیقت واحدهٔ عینیه است.

۲ـ حقیقت هرماهیتی عبارت از وجود خاص‌اوست.

۳ـ وجودبطور مطلق مؤثر بوده ومعشوق‌ومتشوق الیه‌است.

۴ـ معنی‌شوق‌عبارت‌ازطلب کمال‌است‌نسبت‌بچیزیکه‌بوجهی‌حاصل‌باشدوبوجهی حاصل‌نباشدزیراعادم‌امری‌بطورکلی و مطلق‌مشتاق بدان‌نخواهد بود وواجدامری‌هم مشتاق‌بآن‌نخواهدبودزیرا تحصیل حاصل است‌ذات حق‌تعالی چون‌وجود کامل‌وا کمل واتم‌است‌مطلوب‌ومتشوق ومشتاق الیه‌تمام‌موجودات است و چون واجد تمام کمالات است‌مشتاق‌وطالب نیست‌وهمین‌طور عقول مجرده که‌باندازهٔ ظرفیت‌خود واجد کمالات میباشندمشتاق بمادون خودنمیباشند وفیض‌آنها بمادون هم‌عطایا و مواهبی است که لالغرض‌است‌ولکن«عنداعتبار نفس»خود محتاج بذات حق‌اند وشائق به‌تمام و کمالند

بنابراین‌مقدمات گوید هیولای اولی چون خائز حظی‌از وجودست وعادم‌محض وجود نیست واورا حظی ولو بسیار ضعیف‌از کون ووجود هست وطالب نیل به کمال وجودی است زیرا هیولی‌خود قوت وجود اشیاءاست وبیان شد که سنخ وجود در تمام موجودات یکی‌است‌و متحداست‌باعلم واراده و قدرت از کمالاتیکه لازمهٔ وجودست و هرکجاوجود یافت شودعلم‌وشعور ، اراده وقدرت یافت میشود پس هیولی رانیزنحوی از تصورست بکمال نهایت تصور ضعیف باندازه ضعف وجودش که عبارت ازذات‌اوست پس طالب وجود مطلق کاملی است که خود مؤثر بالذت باشد و چون مرتبت وجودی

آن ضعیف است وفقدان اوزیادست دارای کمال‌شوق استوبنحوخاصی‌طالب تمام است وهمواره در حرکت وسیر بطرف کمال مطلوب خودست . رجوع‌شود به‌محبت وعشق (۱)

شهوت ـ شهوت‌بمعنی‌میل‌مفرطوعلاقه ورغبت‌شدید«شهی» ، یعنی‌لذیدوعبارت‌از حرکت‌نفس است برای‌طلب‌ملائم یاملذ «شهاء»بمعنی کثیر الشهوة «شهوان» و شهوی و «شهوانی» یعنی ذوشهوت وبالجمله شهوت یکی از اوصاف نفسانی است و اعتدال آن عفت است وافراط آن شره و تفریط آن خمودست عفت مصدر ومبدء سخاء ، حیاء ، صبر ، مسامحه ، قناعت ، ورع ، قلت طمع ، مساعدت است : و از طرف افراط آن حرص ، وقاحت ، تبذیر ، ریا ، هتك ، مخافت ، ملق ، حسد ، شماتت وتذلل در مقابل اغنیاء منشعب‌میشود(۲)

۱ـ اسفارج۱ـ۱٦۹ ـ ۱۷۱

۲ـ اسفار ج٤ـ۱۲۰

ص

صادر اول ـ مراد موجود اول است که از ذات حق تعالی بلاواسطه صادر شده است صدرا گوید: عند التحقیق صادر اول عبارت از وجود منبسط است که نفس رحمانی هم گویند لکن در مقام نسبت موجودات بعضی به بعضی دیگر و از لحاظ تقدم و تأخر و شرافت وخست و ترتب هر یك بر دیگری اول ماصدر عقل است و عقل اول است و نسبت باصل وجود اول ما صدر وجود منبسط است. رجوع شود به عقل و اول ما صدر (۱)

صحت ـ صحت و مرض نیز از کیفیات نفسانی میباشند و صحت را چنین تعریف کرده‌اند که ملکه یا حالتی است که از موضوع آن افعال سلیمه صادر گردد «ملکة اوحالة تصدرعنه الافعال من الموضوع لها سلیمة» وباز گفته شده است که «الصحة هیئة بها یکون بدن الانسان فی مزاجه و ترکیبه بحیث یصدر عنه الافعال کلها صحیحة سلیمة».

ومرض را تعریف کرده‌اند که «هوهیئة مضادة للصحة ای ملکة اوحالة یصدر عنها الافعال من الموضوع لهاغیر سلیمة».

وبالجمله صحت هیئتی است در شیء که مبدء سلامت افعال است که در موقع عروض مرض آن هیئت زائل میشود وهیئتی دیگر که مبدء آفت است حادث میشود و آن مرض است بعضی صحت و مرض را از کیفیات محسوسه میدانند (۲)

صراط ـ صراط یعنی راه وطریق و صراط بضم صاد شمشیر بلند و برنده است صراط حق یعنی راه حق و صراط مستقیم یعنی راه راست درخبر است که صراط عبارت ازطریق معرفة الله است.

و گفته‌اند که صراط دوقسم است یکی صراط در دنیا و دیگر صراط در آخرت.

۱ـ مشاعر ـ ۵۶

۲ـ اسفار ج۲ ـ ۴۹

صراط دنیا امام مفترض‌الطاعة است و صراط در آخرت جسری است که بر روی جهنم است و هر که در دنیا امام را اطاعت و پیروی کند از آن جسر بگذرد.

صدرا گوید «کل نفس صراط الی الآخرة بوجه» همانطور که سالك است بوجه دیگری طریقهٔ توحید را صراط گویند و صراط مستقیم صورت هدایت است که انسان در اثر راه و روش مستقیم و پیروی از اوامر برای خود و نفس خود ملکهٔ بوجود آورده که آنرا صراط مستقیم گویند.

و بالاخره گویند: صراط عبارت از جسری است ممدود که یکطرفش در دنیاست وطرف دیگر آن بباب بهشت بوده و از روی جهنم میگذرد. (۱)

صدرا گوید بیان شد که تمام موجودات را حرکت خاص جبلی است و توجهی است بمسبب‌الاسباب و انسان را علاوه بر این حرکت جوهریهٔ عامه حرکت دیگری است ذاتی که منشاء آن حرکت عرضی است و کیفیت نفسانیه که باعث آن امری است دینی و آن مشی بر نهج توحید است و مسلك موحدان میباشد که فرمود «اهدنا الصراط المستقیم» و «هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی»

و بالاخره مراد از صراط مستقیم نهج موحدانست و صورت هدایتی است که انسان برای نفس خود انشاء و ایجاد میکند در عالم طبیعت از اعمال قلبیه و احوال و نفوس سعیده صورت صراط مستقیم اند و آنرا حدود و مراتبی است که اگر بر آن حدود عبور کند بمطلوب خود میرسد و بعبارت دیگر اعمال و حرکات و افعال انسان خود بعد از رفع حجب بصورت جسری نمایان شود (۲)

صفات ـ در محل خود بیان شده است که خدای متعال را صفات عین ذات است.

اکنون گوئیم صفات حق با توجه به متعلقات آنها بر چند قسم اند ۱ صفات حقیقیهٔ کمالیه مانند جود، قدرت و علم که زائد بر ذات او نبوده و عین ذاتند ۲ صفات اضافیهٔ محضه مانند مبدئیت و مبدعیت و خالقیت که زائد بر ذات و متأخر از ذاتند ۳ صفات سلبیهٔ محضه مانند قدوسیت و فردیت و ازلیت که باز گشت آنها به سلب

(۱) مشاعر ـ ۱٦۸ (۲) اسفار ج ٤ ـ ۱۷۵

اتصاف است .

و به تقسیم دیگر موصوف یادارای ذات مستقر بالفعل است یانه وبنا برشق اول یاصفتی که ملحق بآن میشود خارج از آنست وملحق بآنست ازباب الحاق عارض لازم ویا عارض مفارق و یا از خارج ملحق بآن نیست بلکه جزئی از قوام آنست وبنا برشق دوم که موصوف را ذات مستقر بالفعل نباشد یاصفتی که ملحق بآن میشود برای تقرر ذات موصوف است و تقرر ذات موصوف بآنست چه آنکه جزئی از معنی ذات موصوف باشد یانه ویا صفت ازاموری است که ذات موصوف بدان متقرر نشود وبلکه لحوق آن مانند لحوق امری باشد که بعد از تقررش ملحق شود ولحوق بتبع باشد مثال اول وجود وعروض بیاض بر جسم وضحك بر انسان .

مثال دوم وجود نفس برای حیوان مثال سوم وجود صور طبیعیه برای جسم مطلق و مثال چهارم وجود صورت برای هیولی و مثال پنجم تحیز برای هیولی (۱)

وبالجمله صفات یا ایجابی ثبوتی هستند که صفات کمال وجمال اند و یا صفات سلبی قدوسی اند که صفات جلال اند که فرمود «تبارك اسم ربك ذوالجلال والاکرام» و صفات ثبوتی که « تکرمت الذات بها » صفات سلبی کلاً باز گشت بسلب امکان میکنند وصفات ثبوتی بردوقسم اند یکی صفات ثبوتیهٔ حقیقیه مانند علم وحیات وغیره ودیگر صفات ایجابیهٔ اضافیه مانند خالقیت و رازقیت و علیت . و تمام صفات حقیقیه باز گشت میکنند بوجود متأکد و تمام صفات اضافی رجوع میکنند باضافهٔ واحده که اضافهٔ قیومیت است و این صفات کلاً وجود آنها عین وجود ذات حق است(۲)

صوت ـ صوت یکی از کیفیات محسوسهٔ مسموعهٔ است وسبب قریب آن تموج هواست وسبب تموج هوا امساس عنیف یا تفریق عنیف است .

تموج هوا دراثر قرع وقلع وخرق و غیره حاصل میشود (زیر هوا بسهولت متشکل میشود) وهمچنان پیش میرود تا آنکه بهوائی که درصماخ است رسیده و

(۱) اسفارج ۲ ـ ۷۹ ۷۸ مبدء ومعاد ـ ٥٤ (۲)اسفارج ۳ ـ ۲۳ ـ ۲۷

موجب حدوث صوت شود

صدرا گوید چنانکه بعضی گمان کرده‌اند صوت عبارت از نفس تموج هوانیست و نفس قلع وقرع هم نمیباشد چنانکه طائفهٔ دیگر گمان کرده‌اند .

او گوید صوت از اموری است که در خارج موجود است زیرا ما علاوه برادراك صوت جهت وفواصل آنرادرمیابیم و اگر اصوات درخارج موجودنبودند جهت وفواصل آنرا ادراك نمیکردیم .

و گوید تحقیق درباب حصول وادراك صوت آنکه تعلق نفس ببدن موجب تعلق آن « بمااتصل به » است مانند هوای مجاور بنحویکه نوعی ازاتحادحاصل ونفس بآن تعلق گرفته‌است بنوعی ازتعلق ولو آنکه تعلق بالعرض باشدو این استسبب ادراك صوت(۱)

صورت - آنچه موجب امتیازاشیاءازیکدیگر ست صورت اشیاءنامیده‌اند و آنچه فعلیت اشیاء بآنست صورت نامند (۲) .

کلمهٔ صورت براموری چند اطلاق میشود ۱ـ ماهیت نوعیه ۲ـ هرنوع ماهیتی ۳ـ برحقیقتی که قوام محل بآنست ٤ـ برحقیقتی که قوام محل باعتبار حصول نوع طبیعی از آنست ٤ـ کمال چیزی که مفارق ازآنست ٥ـ نفس ٦ـ عرفا براسماء وصفات خدا باعتبارمظهریت آنها از ذات او صورت اطلاق کرده‌اند و باعتبار تقرر و تکوین اشیاء باستنادو واسطهٔ آنهانیزصورت اطلاق کرده‌اند ۸ـ وبهرامری که صفت برای موصوفی باشد صورت اطلاق شده‌است مانند علم برای عالم و کتابت برای کاتب وحرارت برای نار .

نفس صورت بدن است که کمال جسد بآنست و بطور کلی کمال نبات به نفس نباتی وحیوان به‌نفس حیوانی وانسان به‌نفس ناطقه است .

تمام معانی واطلاقاتی که برای صورت آمده است دراین معنی که « ما به یکون الشیء هوهو بالفعل » مشترك بوده‌واین معنی جامع همه‌است(۳)صدرا گوید : صورت جهت

۱ـ اسفارج۲-۳۲-۳۳

۲ـ الصورة هوالشی الذی یحصل الشیء به بالفعل - اسفارج۱-۱۷۲

۳ـ اسفارج۱-۱۱۸

فعلیّت اشیاء است و در بسائط نفس طبیعت است بحسب ذات و غیر طبیعت است باعتبار دیگر (۱)

صورت طبیعیه کمال مادهٔ جسمیّه است و صورت نباتیه کمال وسبب غائی صورت طبیعیه است و حیوانیت کمال نفس نباتی است وهمین طورست تا عقل فعال (۲)

صورت مفید است وهیولا مستفید وازاین جهت صورت متقدم برهیولی است (۳)

صورت گاه بسیط است مانند صورت هریك ازعناصر به تنهائی و گاه مرکب است مانند صورت انسان که ازمجموع حاصل ازعدهٔ امورست (٤)

صورت گاه خاص است مانند حدوفصل وخاصهٔ شئی و گاه عام است مانند اجناس آنها (٥)

صورت نوعیه ـ صورت نوعیه عبارت ازامری ویاجوهری است که در انواع و اجسام مختلف موجود بوده ومنشأ نوعیت نوع و آثار مخصوص بهرنوع است و باعتبار آنکه اجسام طبیعی بآن تکمیل وتمام میشوند کمال گویند وباعتبارمبدئیت آن برای افعال ذاتیه طبیعت گویند.

صدرا گوید صورت نوعیه نزدمعلم اول واتباع او جوهرست ونزدرواقیان وپیروانش عرض است ونزد ما عین وجودات خاصهٔ جسمانیه است و وجود بماهو وجود نه جوهر است ونه عرض (٦)

وبالجمله فلاسفه گویند اجسام را غیرازصورجسمیه صوردیگری است که منوع اشیاء است و هرنوعی را علاوه برصورت مشترکهٔ جسمیه صورتی است مخصوص بآن که منشأ آثار ولوازم وجودی خاص آن نوع است و آنرا صورت نوعیه گویند مثلاً

۱ ـ اسفارج۱ـ۱۷۲

۲ـ اسفارج۲ـ۹۰

۳ـ اسفارج۲ـ۱٤٥

٤ـ اسفارج۱ـ۱٥۷

٥ـ والصورة الخاصة فهی حدالشیء وفصله اوخاصته والعامة کاجناس تلك اسفار ج۱ـ ۱٥۷

٦ـ اسفارج۲ـ۱٥٤ـ مشاعرـ٥۷

برودت آب وحرارت آتش ازجهت جسمیت وصورت جسمیه نیست والا باید تمام اجسام یا حار باشندیا باردیاغیره ودارای خواص یکسان باشندومنشأ آن آثارهیولی هم نیست زیرا هیولی در تمام اجسام یکی است وبالاخره دراجسام غیر ازمعنی امتداد وقبول ابعاد معنی دیگری است که منوع اجسام است وآنرا صورت نوعیه گویند که منوع ومحصل ومقوم نوعند ومبادی آثارمختلفهٔ اجسامند کهقوای وطبایع هم نامند و کمالات اجسام هم نامند واین است معنی آنکه گویند صورت هرچیزی تمام حقیقت آن چیز است (۱)

این صوررا صورنوعیهٔ مادیه هم گویند درمقابل صور نوعیه نوریهٔ مجرده که قسم اول مانند انسانیت انسان وفرسیت فرس وغیره است وهمان صورنوعیه اند که در عالم عقول بی نیاز ازماده میباشند ومجردند وقائم بذات اند و آنها رااز نظر وجود عقلی که در عالم مجردات دارندصور نوعیه نوریهٔ مجرده نامندوصور نوعیهٔ جسمانیه اصنام صورمجرده اند

وبالجمله صور نوعیهٔ طبیعیه ظل وشبح صورنوعیه مجردهٔ عقلیه اند که درمبادی عقلی موجودند بروجه کلی که منزه اززمانند (۲)

توضیح آنکه صدرا گوید تمام صور موجوداتیکه در این عالم موجودند درعالم عقلی موجود بوجود ابداعی حق تعالی میباشند و فیضان آنها است که سبب تکمیل مادهٔ جسمانیه است (۳)

صورت گاه بالعرض است مانند سواد و بیاض برای کرسی و گاه بالذات است مانند شکل برای آن (٤)

صورت جسمیه . عبارت ازمقدار وهیئت اتصالی اجسام است وبالاخره عبارت از جوهرممتد ذوابعادی است که محل یعنی هیولی بدون آن تقرروجودی ندارد ومشترك در تمام اجسام است که ازآن تعبیر بصورت جرمیه هم شده است پس صورت جسمیه منشائیت آثارمخصوصهٔ اشیاء نیست (۵)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱٤٦ـ شاعر ـ ۵٦

۲ـ رسائل ـ۱۵٦ـ اسفارج۱ـ۱۲٤

۳ـ اسفارج۲ـ۱۵۸ـ۱۲۵

٤ـ اسفار ج۱ـ۱۵۷

۵ـ اسفارج۲ـ۱۰۲ـ۱۲۵ـ۱۸٤

صورت جوهریهـ مراد ازصورت جوهریه طبیعت ساریهٔ درتمام‌اشیاء است که جوهرصوری هم نامیده‌است‌وفصول ویا مبادی فصول رانیزصورت جوهریه گوید رجوع شود به صورت نوعیه وطبعیه (۱)

صور حسیه ـ صورحسیه مقابل صورشبحیه‌است‌رجوع شودبه مثل‌افلاطونی(۲)

صورشبحیه ـ صدرا گوید غیر از مثل افلاطونی صور شبحیهٔ معلقهٔ هستند و مثل معلقهٔ درعالم اشباح‌اند ومثل افلاطونیه ثابت درعالم انوارعقلیه‌اند (۳)

صورصناعیهـ صورصناعیه درمقابل صورطبیعیه‌اند (٤)

صورطبیعیه ـ مراد ازصورطبیعیه صورنوعیه است که بنابرتحقیق ونظرصدرا آنها نیزجواهرند نه اعراض وبلکه نحوهٔ خاص وجودآنها است (۵) .

صورمفارقهٔ عقلیه ـ مراد مثل افلاطونی است که صورمعقوله وصورعقلیه هم گفته‌اند وصورمفارقهٔ افلاطونی هم گویند (٦)

صورمقداریه ـ مراد صورجسمیه ومقادیراست (۷)

وبالجمله صورنوعیه مقوم اجسامند وبیان شد که صورنوعیه که مقوم‌اجسامند دائماً درحرکت وتجدد وتبدلند (۸)

۱ــ مشاعر- ۹۲-۹۸

۲ــ اسفارج۱-۷٤

۳ـ اسفارج۱-۷٤

٤ـ اسفار ح۲-۱۸۱

۵ـ اسفارج۲ - ۱٤۹ - ۱۵۰

٦ـ اسفار ج ٤ - ۱۰۹- ج۳ - ٤٦-٤۱

۷ـ رسالهٔ عرشیه ضمیمه مشاعر- ۱٤٦

۸ـ ان کلا من‌الانواع الجسمانیة یتنوع ویتحقق ویتقوم بمحض الصورة النوعیة التی هی‌متحدة مع‌الفصل‌الاخیر والمادة وفی الجمیع امرمبهم وجودها قوةشئی‌آخر .
اسفارج ۱ ۱۲٤-۲۳۷

ض

ضدـ درزیرعنوان کلمهٔ تقابل بیان‌شد که‌ضدهرچیزی‌عبارت ازامری‌است که‌با آن‌درمحل واحد جمع نمیشوندولکن مرتفع میشوند .

دوموجود رابایکدیگر ضدین‌میگویند که درمیان‌اند وغایت خلاف و بعدباشد «**الضدان‌امران وجودیان لایجتمعان‌ولکن‌یرتفعان**» که‌درمحل واحدجمع نمیشوند ولکن مرتفع میشوند .

صدرا گوید ازشرائط‌متضادین آنکه‌بایدازچیزهائی باشند که‌درتحت‌جنس‌واحد باشند یعنی جنس واحد غیر عـالی ـ ودیگر بودن غـایت خلاف و بعد میان اندو است (۱)

ضرورت ـ امتناع انفکاك‌امری‌را ازامری دیگر برحسب‌حکم عقلی ضرورت گویندکلمه ضرورت بمعنای حاجت‌و«بدّ» وناچاری استعمال‌شده‌است‌وهرگاه گویند نسبت حیوانیت‌بانسان ضروری‌است مراد این است کـه حیوانیت از اموری است که ممتنع‌الانفکاك‌ازانسان‌است‌وانسان‌دراینکه انسان‌باشدبالالتزام‌والااضطرار باید حیوان باشدواگر حیوانیت‌نباشدانسان هم‌نیست .

ضرورت مقابل امکان و امتناع‌است . ودرمحل‌خود بیان‌شد که امکان‌درماهیات عبارت از لااقتضائی محض است و در وجودات تعلقی الذات بودن آنها را امکان گویند .

ضرورت برچند قسم است .

۱ ـ آنکه‌مصداق‌حکم‌نفس‌ذات موضوع باشدبدون اعتبارامردیگر بطورمطلق که‌آنرا ضرورت‌ازلی دائم گویند .

۱ـاسفارج۱ـ۸۳

۲ـ آنکه مصداق حکم نفس موضوع باشد بدون علت و شرط لکن مادام اتصاف ذات موضوع وحیثیت مذکور (مادام اتصاف) بر نحو ظرفیت بحته باشد.

نه بر نحو تعلیل حکم یا تقیید آن. مثال (**انسان حیوان است و انسان انسان است**) این نوع ضرورت را ضرورت ذاتی نامند.

۳ـ آنکه مصداق حکم ذات موضوع باشد باعتبار حیثیت تعلیلیهٔ خارجیه که خارج از مصداق حکم باشد و گاه با حیثیت دیگری که غیر ذات باشد اعم از آنکه حیثیت تقیید یهٔ سلبیه باشد مانند «زید اعمی» یا اضافیه باشد مانند «السماء فوقنا» یا اعتباریه باشد مانند «زید ممکن» یا انضمامیه باشد مانند «زید ابیض».

صدق موجودیت بر واجب الوجود ازقبیل ضرورت ازلیه است (۱).

وبالجمله مفهوم واجب الوجود لذاته شامل اقسامی چنداست.

۱ ـ واجبی که ممتنع باشد انتفاء محمول از آن بنفس ذاتش بدون اقتضاء وعلیت ذات برای ثبوت آن برای ذات یعنی حتی خود ذات هم علت برای ثبوت وجوب برای خود نباشد وهیچ علیت واقتضائی نباشد و آنرا ضرورت ذاتیهٔ ازلیه نامند.

۲ ـ نسبت ضروریت محمول بموضوع بنحویکه موضوع علت ثبوت محمول برای آن نباشد مانند (انسان انسان) و (انسان حیوان است) این ضرورت را مطلقه ذاتیه باوصف وجود گویند نه بوجود.

۳ ـ آنکه انتساب ضروریات را به موضوعات علتی باشد که آن علت هم نفس ذات موضوع باشد مانند بودن مثلث ذوزوایای قوائم این نوع ضرورت راهم ضرورت ذاتیه نظر باقتضاء ذات موضوع گویند لکن باوصف وجود نه بوصف وجود (۲)

ماحصل آنکه ضرورات بر پنج قسم اند.

الف ـ ضرورت ازلیه مثال (خدای متعال عالم است) یعنی ازلا وابداً متصف به صفت علم است وعلم او ازلی وابدی بوده وعین ذات اوست ویا گویند ذات خدا موجود ووجود

---

۱ - اسفارج ۱-۲۱
۲ - اسفارج ۱-۳٦

ازلی‌است یعنی ذات اوبدون هیچ‌حیثیتی‌حتی‌حیثیت ذات مصداق حکم وجودو وجوب است .

ب ـ ضرورت ذاتی که ضرورت مطلقه هم‌نامند و آن عبارت از ضرورت مادام الذات است یعنی مادام که«ذات»موجود است بـدون آنکه ذات علت اتصاف‌وحکم باشد مثال آن(انسان‌انسان است وانسان‌حیوان‌است) که ضرورت ذاتی‌است وضرورت درظرف وجوداست نه‌بشرط وجود وبقید ذات‌است‌نه بعلت‌خارجی .

ج ـ ضرورت ذاتی‌بشرط‌وجود مانندآنکه گویند انسان‌عالم‌یافادرست یاکاتب است که‌ثبوت‌امری‌برمصداق وموضوع‌است‌بشرط‌وجودامری که‌علت‌خارجی آن‌باشد .

د ـ ضرورت بشرط محمول مانند آنکه گویند «کل‌کاتب متحرك الاصابع مادام که‌کاتب است» .

هـ ـ ضرورت وقتیه که مادام الوقت است (۱) .

ضوء ـ ضوء یعنی روشنائی ونورهرچیزاگرمکتسب ازغیرنباشد ضیاءمینامند مانندنورآفتاب که ازخواص جرم‌آفتاب است«هو الذی جعل‌الشمس ضیاء والقمر نوراً»

وبالجمله ضوء مضیئی اگرازذات خودباشد نه‌دراثر فیضان«ماتقابله» ضوء گویند والانور نامند مانند نورماه که‌از فیضان شمس است .

ولمعان نوری است که موجب ستروپوشش رنك اجسامست .

لمعان ذاتی‌راشعاع گویندوعرضی را بریق نامند که‌باسرعت‌آیدورود ومتجلی‌و منطفی‌شودوحدفاصل مابین ضوء ونوررا ظلال وظل گویند و ظلمت عبارت ازعدم نور است(۲)

---

۱ ـ اسفارج ۱ـ۲۱-۵٤

۲ ـ اسفارج ۲ـ۳۱

ط

طبایع اسطقسیهـ طبایع اسطقسیه‌درمقابل‌طبایع‌فلکیه بوده‌ومراد‌طبایع‌عنصریه است (۱) .

طبایع جرمیه ـ مراد از طبایع جرمیه هویات متجدده و صور نوعیهٔ طبیعیه است (۲)

طبایع عامهٔ‌متکررهـ معانی وامورعامه‌رامانندوحدت،شیئیت، وجود ولزوم و و بطور کلی معانی مصدری اشیائی که برحسب اعتبار معتبرمتکرر میشوند درعقل و ذهن طبایع عامهٔ متکرره مینامند وطبایع عقلیه‌هم گویند وطبایع کلیه‌هم نامند (۳) .

طباعیه ـ مراد دهریه‌اند (٤) .

طبایع نوعیه ـ صور نوعیه را طبایع نوعیه گویند (٥) .

طبیعت ـ کلمهٔ طبیعت ومشتقات آن درفلسفه بسیار بکار بردشده است‌ومعانی متعددی‌برحسب‌موارد استعمال برای‌آن ذکرشده است از این‌قرار .

الف ـ طبیعت عبارت از مبدء قریب ومباشر حرکات و استحالات ومقابلات آنها است .

ب ـ آنچه مقوم جوهریت اشیاء است طبیعت گویند .

ج ـ حقیقت وذات‌هرچیزیرا طبیعت‌آن چیز میگویند

---

۱ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸۱

۲ ـ ان هذه الهویات المتجددة المساة بالصور النوعیة و الطبایع الجرمیة اسفارج ۱ ـ ۲۳۷ .

۳ ـ واذاتحققت الامر فی‌هذه‌المعانی‌معنی‌انقطاع‌سلسلتها‌اسفارج۱ـ۳۶ـ۱۳۳ بانقطاع اعتبار العقل فاجعله اسلوباً مطرگ فی جمیع الطبایع العامة المتکررة کالوحدة والوجود سواء کان بازائها‌فی‌الاعیان‌شییء‌ام‌لا

٤ ـ مبدء ومعاد ـ ۹۹

٥ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸٥

د ـ قوت ساری در اجسام که افاده تخلیق و تشکیل مینماید طبیعت گویند (۱)

ه ـ مبدء قریب فعل غیر ارادی را طبیعت گوید صدرا گویند مبدء قریب تمام افعال ولو افعال ارادی طبیعت است.

و ـ بذات و عنصر و صور اشیاء بسیطه طبیعت اطلاق شده است.

ز ـ صفات ذاتی و اولی اشیارا طبیعت گویند.

ح ـ صور نوعیهٔ اشیارا طبیعت آنها گویند

ط ـ کیفیت غالبهٔ حاصله از امتزاج اشیارا نیز طبیعت نامیده‌اند

ی ـ استعداد و قوت در اشیارا نیز طبیعت نامند

وطبیعی هر چیزی است که منسوب به طبیعت باشد چه آنکه طبیعت در آن باشد مانند صورت و یا از آن باشد مانند حرکات وغیره از زمان و مکان (۲)

صدرا گوید: طبیعت گاه جزئی است و گاه کلی قسم اول طبیعت خاصهٔ به شخص است و قسم دوم امری است که مفارقة الهویة است از مواد جزئی و نسبت آن با این شخصیات مانند نسبت فاعل بفعل است و نسبت اصل بفرع و فروع است (۳)

طبیعتی که قوتی از قوای نفس است و مبدء بعضی از حرکات و افعال و آثارست غیر از طبیعت موجود در بسائط و مرکبات عناصر است (٤)

بعضی از فلاسفه گفته‌اند که هر جسمی را طبیعت و ماده و صورت و اعراضی است وطبیعت آن همان قوتی است که مبدء صدور حرکت و تغییر ذاتی است و صورت آن ماهیت آنست که آن بآنست و مادهٔ آن معنی حامل ماهیت است و اعراض چیزهائی هستند که بعد از تمامیت نوع آن عارض آن میشوند (۵)

---

۱ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۸

۲ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸۱

۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۸۱

٤ ـ مشاعر ـ ٦٢

۵ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۹

صدرا گوید فاعل مباشر تحریك در تمام اقسام حرکت طبیعت است (۱)

بعضی طبیعت را تعریف کرده و گویند «هی مبدء اول لحرکة ماهوفیه وسکونه بالذات لابالعرض» (۲)

صدرا درمقام بیان وتوضیح معنی طبیعت گوید: شکی نیست که اجسامی که جلوچشم مابوده و محسوسند مصدر افعال وانفعالات وحرکات واستحالاتند که بعضی مستند باسباب غریبه‌اندو بعضی مستندباسباب قریبه‌اندودر میابیم که بعضی ازحیوانات تصرفات آنها ارادی است در انواع حرکات وسکناتشان و بعضی غیرارادی اینها اموری هستند که بدواً اما از اشیاء در میابیم بدون آنکه توجه داشته باشیم که حرکات آنها مستندباراده مافوق آنهااست ویابرقاعده ونظم معینی است ویانسیت وبدون توجه باینکه اجسام را محرك خارجی هست یانه در صورتیکه هرعاقلی میداند که جسم بماهو جسم را روا نباشد که فعل خاصی از آن صادرشود ویا آنکه خود محرك خود باشد.

با این مقدمات آنچه مسلم است هم برای فیلسوف الهی و هم طبیعی آنکه حرکات وافاعیل این اجسام از قوائی است که موجود در آنها است که مبادی آثارآنها است وآنها برچندنوعند.

الف ـ قوتی که مبدء صدور فعل وتغییر است برنهج واحدة وبدون اراده

ب ـ قوتی که مبدء صدور فعل وتغییرات است برنهج واحده بااراده.

ح ـ قوتی که مبد افعال متعدد است بااراده.

د ـ قوتی که مبدء صدور افعال وحرکات متعدداست بدون اراده.

قسم اول را طبیعت گویند وتمام اقسام را این معنی هست (۳)

درجای دیگر گوید هر متحرکی را طبیعتی است که مبدء قریب هرنوع حرکتی است اعم ازاینکه حرکت قسری باشدیا ارادی زیرا قسر علت معده است وعلت بالعرض است وقابل زوال است درصورتیکه حرکت امری است دائم.

---

۱ ـ الفاعل المباشر للتحریك فی جمیع اقسام الحرکة لیس الا الطبیعة مشاعر ۱۲۹

۲ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۷

۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۷۷ ـ ۱۸۱

وبالجمله چون حرکت امری است دائم پس مبدءِ آن‌هم باید همیشه باشد و آن طبیعت است (١)

وبالاخره تمام اجسام را قوت‌مباشری است‌بدون‌شعور وارده (بدون توجه‌بقوتی دیگر که ضمیمهٔ‌آن‌شود) و تمام حرکات و متحرکات با مری منتهی میشوند که آن امر طبیعت است (٢)

وجوهر‌صوریرا ازجهت‌آنکه مبدءِحرکت است صدرا طبیعت نامیده است‌وآن یعنی طبیعت امر سیال‌است که سیالات‌بآن‌منتهی میشوند و مرتبط میشوند (٣)

او گوید طبیعت امر متجددسیال است‌ومقوم اجسام طبیعی است واعراض دیگر در وجود تابع آنند (٤) صدرا درجای دیگردرمقام بیان معنی طبیعت گویند :

معنی حرکت تجددست وانقضاءِ وناچار باید علت‌قریب آنهم امر غیر‌ثابت‌الذات باشد ونتوان گفت که مبد قریب‌آن‌عقل‌است زیرا عقل مجردمحض است ونفس‌هم‌ذاتاً مجرد محض است وبالاخره مبده قریب یاطبیعت‌است ویا آنچه درحکم طبیعت است .

و گوید : حرکت اگرطبیعی باشد فاعلش طبیعت است واگر قسری‌هم باشد فاعل مباشر آن‌دائم‌طبیعت است‌وقواسر باید منتهی‌به طبایع‌شوند ودرحرکت ارادی‌هم اگردقت‌شود فاعلیت نفس ازجهت‌طبیعت نازلهٔ اواست که تعلق او باجسام واجسادست نه ازجهت عقلانی وتجردش‌وبالاخره‌معلوم‌شد که‌مبدءِ قریب‌حرکت‌قوت جوهری‌است قائم بجسم (٥)

وصور طبیعی را دو اعتبارست‌یکی ازجهت وجود مادی وضعی زمانی خود که متبدلند وتدریجی الحصولند ودیگر از جهت ذات و وجود ثابت وطبیعت بماهی ثابتهٔ که‌مرتبط بحق است وبماهی متجددهٔ سایر‌متجددات‌بآن‌مرتبط میشوند (٦)

ودرباب حرکت جوهریه گفته‌شد که‌حرکت توسطیه معلول طبیعت ثابته‌است

---

١ ـ شواهد ٦١ ـ اسفار ج ٢ ـ ١٧٢
٢ ـ شواهد ـ ٦٠
٣ ـ شواهد ـ ٦٥ ـ اسفار ج٢ ـ ١٧٩
٤ ـ رسائل ـ ١٨ ـ ١٩
٥ ـ رسائل ـ ١٨ ـ ١٩ ـ ٢٥ شواهد ـ ٦٣ ـ رساله عرشیه ـ ١٢٩
٦ ـ شرح هدایه ١٠١

وحركت قطعیه معلول طبیعت است من حیث تجدد و تغییر آن ولکن اگر خوب دقت شود چون حرکت بمعنی توسط عبارت از انتقالات متعاقبه است معلوم خواهد شد که آنهم معلول طبیعت متجدده است . رجوع شود به حرکت (۱)

طبیعت قابل اشتداد وضعف است ودرموارد واشیاءِ مختلف متفاوت است (۲)

طفره ـ طفره بمعنی جستن درارتفاع است وبمعنی مطلق جستن است ودر اصطلاح معقول انتقال جسم است ازجزءِ مسافتی بجزءِ مسافت دیگر بدون آنکه از اجزاءِ ما بین عبور کند و محاذی آنها قرار گیرد و بعبارت دیگر انتقال از مسافتی بمسافتی دیگر بدون گذشتن ازمسافت متوسط (۳)

طوبی ـ صدرا گوید مراد از طوبی در «شجرهٔ طوبی» اصول معارف واخلاق حسنه است (٤)

طعوم ـ یکی از کیفیات محسوسهٔ مذوقه طعم است .

صدرا گوید : اجسام یاذوات طعم اند ویاعدیمة الطعم قسم دوم را «تفه» گویند وآن درحقیقت عدیمة الطعم است ویاحساً عدیم الطعم است مثلا مس و آهن و غیره از چیزهائی هستند که درموقع برخورد وتلاقی با زبان چیزی از آنها درجرم زبان نفوذ نمیکنند تاطعم آنها ادراك شود وازاین جهت حساً عدیمة الطعم اند ولکن هرگاه بواسطهٔ حیل خاصی حل شوند واجزائی ازآنها منفصل شود طعم شدید وقوی از آنها احساس میشود.

اجسامی که صاحب طعم اند نه قسم اند که بسائط طعوم اند که عبارت ازحراقت ملاحت ، مرارة ، دسومت ، حلاوت ، عفوصت ، تفه ، قبض وحموضت باشد (٥)

---

۱ ـ شواهد ـ ٦١
۲ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰٤
۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰۷ ـ ۱۱۱
٤ ـ رساله عرشیهٔ ضمیمه مشاعر ـ ۱۹
٥ ـ اسفار ج ۲ ـ ۳٤

ظ

ظلال- در تحت‌عنوان‌کلمهٔ ضوء بیان‌شد که‌حدفاصل میان ضوء و نور راظل و ظلال گویند رجوع شود به‌ضوء .

ظن- ظن یعنی گمان و آن عبارت‌ازاعتقاد راجح است ومتفاوت الدرجات‌است از لحاظ قوت وضعف و در طرف قوت حدی ازآنرا علم نـامند و درنتیجه بعضی از انواع ظن‌را علم نامند و بالعکس چنانکه در قرآن مجیـد است که **یظنون انهـم ملاقوربهم**(۱)

ظهورظلی- مراد ازظهور ظلی وجود ذهنی است رجوع شودبه‌وجود ذهنی(۲)

۱- اسفارج۱-۳۲۶

۲- اسفار ج۱-۶۵

ع

عارض ـ عارض عبارت از امری است که خارج ازذات اشیاء وموجودات باشد.
«عرض له عارض» یعنی اورا کسالتی عارض شد «عرض له الحمی» یعنی او را تب عارض شد «عرض الرجل» یعنی بدون علت مرد «عرض لی عارض» یعنی «منعنی مانع» «عرِض ـ عرِض عرضاً» یعنی آشکار وهویدا شد «عارضه بمثل» یعنی عمل مقابل بمثل انجام داد «عرض» یعنی متاع وحطام دنیاوی «امر عارض» یعنی عارض زائل و آنچه قائم بر جوهرست وخود جوهر نیست ومعانی دیگر.

عارض بر دوقسم است عارض وجود و عارض ماهیت اول مانند عروض بیاض بر جسم وفوقیت برسماء درخارج ومانند عارض کلیت ونوعیت برانسان وجنسیت برحیوان درذهن ودوم مانند عروض فصل برجنس وتشخص برنوع(۱)

عالم آخرت ـ عالم آخرت درمقابل عالم دنیا است که صدرا از آن تعبیر بعالم باطن وعالم غیب هم ازوجهی نموده درمقابل عالم شهادت(۲)

عالم آفاق ـ عالم آفاق در مقابل عالم انفس استعمال شده است و بمعنی جهان خارج ازانسان وعالم مشاهده وطبیعت است (۳)

عالم اثیر ـ اثیریات عبارت ازاجسام و اجرام فلکی وسماوی بوده وعالم آنها را عالم اثیریات گویند رجوع شود به اثیر(٤)

۱ـ اعلم ان العارض علی ضربین عارض الوجود وعارض الماهیة والاولی کعروض البیاض للجسم و الفوقیة للسماء فی الخارج و کعروض الکلیة والنوعیة للانسان والجنسیة للحیون و الثانی کعروض الفصل للجنس والتشخص للنوع ـ مشاعر ـ ۱۵

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۳۳۷

۳ـ رسائل ۲۸۸

٤ـ رسائل ـ۲٤۵

عالم اجسام‌مجرده ـ عالم بین عالم‌حس‌وطبیعت‌وعالم عقل‌را صدرا عالم‌اجسام مجرده نامیده است که موجودات درمراتب سیر تکاملی خود ابتداءِ بدان عالم اتصال یابند که آنرا عالم حیوانی ادراکی‌نامیده‌اند ودرآن‌عالم ماده نیست‌ومقدارهست (۱)

عالم خلق ـ عالم خلق در مقابل عالم‌امراست مراد‌عالم بعد از مرتب اسماء و صفات است(۲)

عالم انفس ـ عالم انفس درمقابل عالم‌آفاق‌است ومراد جهان‌نفس‌ونفسانیات است (۳)

عالم تغییرات واستحالات ـ عالم‌تغییرات‌واستحالات‌درمقابل عالم‌ثابتات‌است که‌عالم‌مجردات‌باشد(٤)

عالم ربوبی ـ فلاسفه گویند عالم مجردات منقسم میشوندبعالم ربوبی و عالم عقول ونفوس . عالم عقول‌ونفوس‌درمرتبت بعدازعالم ربوبی وصقع‌الهی‌اند (۵)

عالم‌صغیر ـ صدرا گویدموجودات‌جهان‌شهادت کلاً وطراً بایکدیگر ارتباط داشته وبعضی از بعضی دیگر منتفع ودر یکدیگر مؤثر وازیکدیگر متأثـرند و هم بستگی و ارتباط اشیاء آنهارا مانندموجود واحدی کرده است وهرموجودی درمحل خود نیکوست وباید باشد وجهان بزرگ‌عالم کبیر است و مضاهی عالم صغیر است که عالم انسانی باشد وهمانطور که اعضاء انسان همه با یکدیگر بستگـی داشته مـانند موجود واحدند موجودات جهان خارج نیز بایکدیگرارتباط دارندواعضاء وجوارح و حواس ظاهره‌را معادلی است‌در عالم شهادت وعالم غیب معادل بامشاعر وقوای‌باطنهٔ انسان است .

از عالم صیغر که‌انسان باشدبملکت‌آدمیت ومملکت انسانیت و دارالخلافت

۱ـ رسائل ـ ۳۵۲
۲ـ رسائل ـ ۲۹۲
۳ـ رسائل ـ۲۸۸
٤ـ اسفار ج ۲ـ۱۰۲
۵ـ اسفار ج۱ـ۷٤ـج۲ـ۱٦۸ـرسائل ـ۲۹۹

ربانیت تعبیر شده‌است (۱)

عالم‌صور ـ مراد از عالم صور هم‌عالم صورمقداری است وهم عالم صور حسی که یکی راعالم عقلی ودیگر یرا عالم‌حسی گویند(۲) .

عالم صور مقداری ـ مراد عالم وسطی و مثالات است رجوع شود به عالم مثال (۳)

عالم طبیعی ـ مراد از عالم طبیعی گاه عالم‌مقابل عالم الهی است و گاه‌مقابل مجردات و عقول که عالم مادیات وملك وشهادت ودنیااست (٤)

عالم عقول مقدسه ـ مراد عالم عقول‌است که عالم قضاء الهی‌است رجوع شود به قضا وقدر(۵)

عالم قدسی ـ مراد عالم مجردات وعالم الهی‌است رجوع شود به عقول(٦)

عالم مفارقات ـ مراد عالم مجردات‌است(۷)

عالم مقدار ـ مراد عالم صورمقداری‌شبحی است که عالم صورو اشباح گویند رجوع شود به عالم مثال ومثل (۸)

عالم‌ملکوت ـ مراد عالم مقابل عالم جبروت و ملك و شهادت است و عالم ملکوت عالم غیب است وبردوقسم‌است ملکوت اعلی که‌مجردات محضه وعقول‌اند و ملکوت اسفل که که عالم صور مقداری‌است عالم ملکوت اعلی را عالم ملکوت عماله

۱ـ رسائل ـ۲۹۰ـ۲۹۲ـ۲۹٤ اسفارج۳ـ۱۲٦ـ۱۲۷

۲ـ اسفارج ۱ـ۲۹۲ـ۷٤

۳ـ اسفارج٤ـ۱۵۹

٤ـ مبدء و معاد ـ ۳۰۲ـ اسفارج۲ـ۱۷۷

۵ـ اسفارج۲ـ۱۷۲ ـومحل‌القضاء هوالمسمی‌بام الکتاب واللوح المحفوظ‌عن‌النسخ والتغییر لکونه من عالم‌الجبروت‌وعالم‌العقول‌المقدسة عن‌التغییروالزمان ـرسائل ـ۲۸۲

٦ـ اسفار ج۲ـ۱٤۸رسائل ـ ۲۹۲

۷ـ مبدء ومعاد ـ ۳۲۰

۸ـ اسفار ج۱ـ۷٤ـمبدء ومعاد ـ ۳٤۳

هم گویند (۱)

عالم نفسی ـ عالم نفسی درمقابل عالم عقلی وعالم حسی است(۲)

عبث ـ کلمهٔ عبث بمعنای بیهوده ومهمل آمده‌است . ارتکاب وانجام‌عملی که‌فائدهٔ آن معلوم نباشد عبث نامیده‌اند وازنظر فلسفی هرفعلی که مبدء‌ابعد و اول آن تخیل باشد بدون فکر و اندیشه وقوت شوقیه که مبدء بعید و متوسط است باقوت عامله که مبدءِ اقرب فعل است متطابق در غایت باشد یعنی غـایت شوقیه ماالیه الحرکة باشد همانطور که غایت قوت عامله همیشه ما الیه الحرکـة است این نوع فعـل‌را عبث نامیده‌اند (۳)

بعضی گفته‌اند که فعل عبث فعلی است که غایتی نداشته باشددر صورتیکه‌هیچ فعلی بدون غایت نیست نهایت‌غایت فعل یکوقت ماالیه الحرکة است که در تمـام افعال موجودست ویکوقت ماالاجله‌الحرکة است که ممکن است فعلی بآن‌منتهی شود در هرحال اگر مبدءِ اول فعلی تخیل باشد بدون ضمیمهٔ فکرورویت ویاانضمام‌ملکهٔ نفسانی یاخلقی که داعی برفعل باشدآن فعل‌راعادت مینامند وبرخلاف قول‌ذیمقراطیس و پیروان او که قائل به بخت واتفاق‌اند ومنکر غایات اند تمام افعال و حرکات عالم را غایت خـاصی است . رجوع‌شود به غایت ومبادی‌عامه فعل وفاعل‌و اقسام‌فعل(٤)

عجب الذنب ـ در محل‌خودبیان‌شده‌است که‌بعد ازتلاشی وانحلال بدن‌چیزی از آن باقی میماند که بعضی اجزاء اصلیه گویند‌و اشکال حشر اجساد را از آن‌طریق حل کرده‌اند از آن امرباقی درحدیث عجب‌الذنب تعبیر شده است ودر اینـکه آن امر باقی چیست اختلاف اقوال زیادست بعضی گویند اجزاءِ اصلیه است بعضی گویند هیولی‌است بعضی گویند نفس است بعضی گویند جوهر فردست بعضی گـویند اعیـان جواهر ثابته است‌صدرا گوید آن امر باقی‌قوت خیالیه است که منفصلة الذات است‌از

۱ـ رسائل ـ۱۵۱ ـ ۲۸۳

۲ـ رسائل ـ ۱۵۱

۳ـ اسفارج ۱ـ۱۷۳

٤ـ اسفارج۱ـ۱۷٤

بدن که آخرین نشات آن اول و ابتداء نشات دیگر میباشد(۱)

عدم ـ عدم یعنی نیستی ومقابل وجود است برای وجود دو اعتبارست یکی وجود مطلق ودیگری مطلق وجود هر گاه عدم مقابل مطلق وجود باشد عدم مطلق است و اگر مقابلهٔ آن باعتبار مطلق وجود باشد مطلق العدم است که مفاد اول سلب وجود مطلق است ومفاد قسم دوم سلب مطلق وجودست وسلب بحت ومحض است در مقابل عدم ملکه وعدم چیزی (۲)

عرض ـ عرض عبارت از موجودی است که وجود آن فی نفسه عین وجودش برای غیر ودر غیر باشد و گفته شده است که «العرض هوموجود فی شئی غیر متقوم به لا کجزء منه ولایصح قوامه دون ماهوفیه مانند بیاض وسواد و غیره که وجود آنها فی نفسه عین وجود آنهاست برای غیر ودر غیر خود(۳)

وبالاخره عرض موجودی است که هر گاه در خارج موجود شود ناچار وجودش در موضوعی از موضوعات خواهد بود ومقولات عرضی نه مقوله اند فعل ، انفعال ، این ، متی ، کیف ، کم ، وضع ، ملك واضافه . رجوع شود بهجوهر و مقولات عشر وهریك از اقسام مقولات عرضی.

عرض یا لازم است یامفارق یا عام است یا خاص یاذاتی است یاغیر ذاتی .

عرض لازم عبارت ازعرضی است که انفکاك آن از معروض خود محال باشد مانند کتابت بالقوه برای انسان درمقابل عرض مفارق که انفکاك آن از معروض خود ممکن میباشد چه آنکه بالفعل زائل شود یا بالقوة زوال آن بسرعت باشد یا بطوء و کندی .

عرض ذاتی عرضی است که منشا آن ذات باشد و از ملحقات و عوارض ذاتی اشیاء باشد مانند تعجب که عارض ولاحق برانسان است وعرض خاص هم هست اعم از آنکه لحوقش بلاواسطه باشد مانند همان تعجب ویاباواسطه باشد مانند ضحك که با

۱ـ رساله عرشیه ضمه مشاعر ـ ۱٦

۲ـ اسفار ج ۳ـ۱۱٦ العدم بماهو عدم لایکون معقولا کمالایکون موجوداً
اسفارج۱ـ ۸۵

۳ـ اسفارج ۲ـ۷۸ـ۸۹

واسطهٔ تعجب عارض بر انسان میشود .

و عرض عام که شامل چند نوع و حقیقت میشود در مقابل عرض خاص میباشد رجوع شود به عوارض(۱)

عشق ـ عشق میل مفرط است و بمعنی فرط حب ودوستی ومشتق از عشقه است و آن گیاهی است که هر گاه بدور درخت به پیچید آب آنرا بخورد ورنگ آنرا زرد کند وبرگ آنرا بریزد وبعد از مدتی خود درخت نیز خشک شود و بالجمله عشق تعلق قلب وحب زیاد است .

مسئلهٔ عشق یکی از مسائلی است که در فلسفه افلاطون وافلاطونیان اخیر وفلسفهٔ اشراقی ایرانی مورد توجه وبحث واقع شده است .

صدرا گوید : عشق بمعنی عام خود ساری در تمام موجودات وذرات عالم بوده و هیچ موجودی در عالم وجود نیست مگر آنکه بحکم عشق فطری ساری درموجودات در جریان وحرکت است .

او عشق را به سه قسمت تقسیم کرده عشق اصغر ،اوسط وعشق اکبر

او درباره عشق ظرفا وفتیان در مورد زیبارویا گوید :

فلاسفه را در این مسئله اختلاف است که آیا این نوع عشق خوب وممدوح است یا زشت وناپسند چنانکه بعضی آنرا مذمت کرده و بعضی خوب دانسته اند وبعضی آنرا از رذائل دانند وبعضی از فضائل شمرند بعضی گویند مرض نفسانی است وبعضی گویند جنون الهی است

صدرا گوید : این نوع عشق که نتیجهٔ آن التذاذ بوجوه زیبا است ومحبت مفرط است نسبت بزیبا رویان که در نفوس اکثر امم موجودست نیز از اوضاع الهیه است که تابع مصالح و حکم خاصی است واز این جهت مستحسن وممدوح است واین عشق ها اکثر منشأ صنایع ظریفه است .

او گوید : عشق بزیبا رویان منشأ نکاح وزواج و بالاخره بقاء نوع است

او عشق به صبیان وغلمان را که در میان بزرگان علم وحکمت دیده میشود جهت تأدب وتعلیم علم وصنعت میداند و گوید عنایت حق تعالی ایجاب میکند که این

۱ ـ اسفار ج۲ـ۷۸

گونه عشقها باشد تامعلم به متعلم خود توجه کند و بالاخره محبت وعلاقهٔمیان‌افراد تنها عاملی است که آنها را به یکدیگر پیوند داده ونظام خاص اجتماعی و تعاونی را مستقر میدارد وهیچ نوع عشقی اعم از عشق اناث بذکور و ذکور باناث وذکور بذکور بیهوده وعبث‌نیست وتمام عشقهاازامور ممدوحه‌بوده‌وتابع مصالح‌خاصی‌اند(۱)

صدرا گوید : عشق یاحقیقی‌است ویا مجازی‌عشق‌حقیقی‌محبت‌الله‌وصفات وافعال اوست و عشق مجازی هم‌یا نفسانی است ویاحیوانی که قسم اول مبدء و منشأمشاکلت نفس عاشق است خودرا بامعشوق خود درجوهر ذات و قسم دوم مبدء شهوت حیوانی است (۲)

معشوقات نیز برحسب نظر وتوجه اشخاص متفاوت اند و محبوبات متکثراند برحسب تکثر انواع واشخاص :

۱ـ محبت نفوس حیوانیه به‌نکاح.

۲ـ محبت روساء برای‌ریاسات وحفظ آن.

۳ـ محبت تجار برای جمع‌آوری ثروت ومال.

٤ـ محبت علماء وحکما در اندوختن علوم ومعارف و احکام ومسائل علمی

۵ـ محبت اهل صنعت براظهار صنع خود وبوجود آوردن مصنوعات‌خوب

صدرا گوید تمام موجودات عالم به عشق حقیقی عاشق‌حق‌اند ومشتاق لقاءاویند و خداوند متعال در جبلت تمام موجودات عالم‌عشق خاصی را مر کوز کرده‌است .

عشق مجرد ازشوق . مخصوص عقول مجرده است که‌ازهرجهت بالفعل‌اند و در موجوداتی که‌ازجهتی‌بالفعل وازجهتی‌بالقوت‌اند عشق‌وشوق هردوموجودست وبالاخره عشق ساری درتمام موجودات است ولکن شوق دربعضی ازموجودات هست و دربعضی نیست شوق در موجوداتی هست که یا فاقد مراتب یا مرتبتی از کمالند و آنها طالب کمالند وبا شوق ومیل خاصی بطرف کمال روند که‌نیل‌بروحانیات‌باشد که خودکامل

۱ـ اسفارج ۳ـ۱٤۲ ـ ۱٤۷

۲ـ اسفار ج۳ـ۱٤۳

بوده وواجدتمام مراتب فعلیاتند (۱)

تمام ارتباطات صور واتصالات و ترکیبات وتألیفات موجودات از عشق وشوق خاصی‌است که‌آنهارا بطرف کمال‌میکشانند وهمان عشق‌وشوق‌است که مبدءِ حرکات و تحولات‌آنها است و بالاخره همهٔ موجودات ازمجردات ومعقولات ومادیات‌وغیره‌طالب کمال حقیقی وجود مطلق‌اند که ذات حق است (۲)

و ذات حق خود عاشق ذات خود و معشوق ذات خود و عشق کل و منبع تمام عشقها است که عشق از آن بتمام موجودات افاضه شده و درتمام کائنات بطور عموم و مطلق ازمجردات و غیره سرایان پیدا کرده است « فالاول عاشق لذاته معشوق لذاته عشق اولم یعشق » که معشوق لذاته‌است ازذات خود « ومن غیره وهوجمیع‌الموجودات المفتقرة الیه» زیرا هیچ موجودی‌نیست‌مگراوراعشق غریزی وشوق‌طبیعی‌است به‌خیر مطلق ونور محض است « بلا شوب ظلمة ونقص‌وآفة » که تمام موجودات‌مبتهج بذات اووازعشق اویند وطالب اوهستند (۳) .

عضو بسیط ـ مراداز‌اعضاء بسیطه‌دماغ، قلب، کبداست که هریک را عضو(٤) بسیط میگویند .

عفت ـ عفت یکی از کیفیات نفسانی است که از اقسام خلقیات میباشد و در تعریف آن گویند « هی الخلق الذی یصدر عنه الافعال المتوسطة بین افعال الفجور و الخمود » که خمود وفجور که دو طرف عفت‌اندر ذیلت‌اند (۵)

عقل ـ در تعریف و بیان‌اقسام جوهر گفته شد که عقل‌یکی از جواهر بوده و موجودی است‌مجرد که ذاتاً وفعلاً مستقل بوده ومجرد بالذات وبالفعل‌است.

عقل درموارد مختلف معانی واختلافات زیادی دارد ازجمله :

۱ـ اسفارج۳ ـ۱٤۰ـ۱۳٦

۲ـ اسفارج۱ـ۱۲۷ج۲ـ۱٦۱ج۳ـ۱۳۷ مبدء ومعاد ـ۱۱۰

۳ـ مبدء ومعاد ـ۱۱۱

٤ـ اسفار ج۲ـ ۲۰٦

۵ـ اسفارج۲ـ۳۸

۱ـ علم بمصالح امور ومنافع ومضار آن وحسن‌وقبح افعال.

۲ـ قوت مدرکهٔ کلیات که درانسان‌است .

۳ـ روح مجرد انسان که راکب روح حیوانی‌است .

٤ـ قوت تدبیرزندگی که عقل‌معاش گویند.

٥ـ قوت تدبیرسعادت‌آخروی که عقل معاد گویند.

٦ـ هر مرحلهٔ از ادراك را عقل گویند چنانکه گویند عقل هیولائـی و عقل بالملکه وغیره .

۷ـ مبدءیت کمال نفس را عقل گویند .

۸ـ صادرات اولیه ازحق تعالی را عقل گویند وبالجمله عقل از نظرمتکلمان ، فلاسفه ، اخلاقیون وعرف و عادت مختلف ومعانی‌آن با یکدیگرمتفاوت میباشند (۱)

فلاسفه از ازمنهٔ قدیمه میان مجردات و مادیات فرق گذارده و باین مسئله که غیر از وجود مادی جسمانی محسوس درجهان وجود امردیگری هست که مبدء شعور وادراك واراده میباشد وآن ناچارامری‌است که نه‌ماده است ونه‌مادی ونه جسم‌است و نه جسمانی وبرحسب تفاوتی که در نحوهٔ ادراك ومدرکات هست برای مجردات مراتت و درجات وبالاخره اقسامی قائل شده‌اند که بنام روح ونفس وعقل خوانده‌اند .

وچنانکه بعداً بیان خواهد شدبحکم قاعدهٔ علیت و تناسب میان علل ومعلول وبازبموجب اینکه فیض‌از اعلی باسفل سرایت میکند قائل‌به مجردات وعقول‌ونفوس طولیه و عرضیه شده‌اند .

آنکسا کورس گوید درجهان وجود دوقوت‌میباشد که مدار کون وفسادبرآنها است‌وآن‌دوقوت متضادیکدیگرمیباشندوآندوقوت‌را «حب‌ونفور»نامیده‌است واوعلاوه برآن دو قوت قائل به عقل مجردهٔ بوده است که ناظم جهان وجودست و حافظ نظام کلی عالم است وآنچه ازبیانات اودانسته میشود مراد اوازعقل ذات خداست

ابرقلس قائل بدو عالم یکی عالم صفوت و لب و دیگری عالم کدورت و قشر

۱ـ اسفار ج ۱ـ۳۲٥

بوده است (۱)

انکسیمانس نیزقائل به مجردات «عقل ونفس» بوده و گویدخدای متعال عنصر اول را ابداع کرد وبعد عقل راآفرید (۲)

ارسطو گوید حق تعالی علت انیات عقلیهٔ دائمه است وهم علت انیات داثره‌است و گوید اشیاء داثرهٔ حسیه قائم به‌نفس اشیاء عقلیه‌اند که مبدعات حق‌اند (۳)

اوعقل را سه قسمت کرده است عقل هیولانی ، عقل بالملکه وعقل‌فعال (٤) .

ارسطو گوید برای هرحیوانی عقل‌مفارقی است ودربعضی از حیوانات آن عقل اظهروابین است و دربعضی اخفی است زیرا بعضی اشدنوراً بوده و در درجه اول‌اند و بعضی در درجهٔ دوم‌اند وبعضی دررتبت سوم‌اند بعضی‌الهی‌اند وبعضی ناطق‌اند و بعضی غیرناطق ازجهت قرب وبعدآنها بعقول شریفه

او گویدتمام موجودات درعالم‌عقول بوده‌و بوجود عقلی موجودند

نفس انسانی را دوقوت‌است یکی قوت عالمه ودیگری قوت عامله وقوت عاملهٔ نفس منفك ازقوت عالمه نیست وبالعکس .

صدرا گوید شکی نیست که افعال انسانی گاه خوبند و گاه بد وعلم بآن خوب وبد وحسن وقبح گاه ازراه کسب حاصل میشودو گاه حاصل من دون کسب است پس بنابراین‌سه‌امرموجودست یکی‌قوتی که‌بواسطهٔ آن‌میان امورخوب وبد امتیاز گذارده میشود دوم‌مقدماتیکه‌بواسطهٔ آنها امورخوب‌ازبد امتیازداده‌میشود سوم‌نفس‌افعالیکه موصوف به خوب وبداست واسم عقل‌براین سه‌معانی‌باشتراك اسمی‌اطلاق میشود (۵)

ماحصل کلام آنکه فلاسفه بحکم قاعدهٔ الواحد لایصدر عنه الاالواحد و این

۱ـ رسائل ـ۱۰۳

۲ـ رسائل ـ۷۱ـ رسائل۸۷

۳ـ اسفارج۱ـ۳۰٦ـ۳۰٤

٤ـ رسائل ـ ۳٤۹

۵ـ اسفار ج۱ـ۳۰٤

اصل که «لیس فی‌طباع الکثرة بماهی کثرة ان یصدرعنه مبدعان‌معاًبل واحدأفواحداًو قاعدهٔ «ان البسیط الذی لاترکیب فیه اصلاً لایکون علة لشیئین» واصل‌لزوم سنخیت وتناسب میان علل و معلول وبعد ازاثبات این معنی که موجود اول که واجب الوجود است واجب الوجود ازجمیع جهات است و هیچ نوع تکثری در ذات او نیست واحدی الذات والصفات والفعل است واینکه ذات اورا فعلی نیست مگر افاضه وجود و اینکه تمام صفات فعلیه او راجع‌اند بابداع وجود و افاضهٔ خیر وآنچه صادرشود از ذات حق منبعث ازصریح ذات وحاق حقیقت اوست بدون صفت زائده و ارادهٔ متجدده و دواعی مستأنفه و انتظار وقت یا فرصت‌یا طلب ثنا گویند: که اول صادر ازحق باید موجودی باشد که اولا بسیط باشد تا ازفاعل بسیط صادر شودوثانیاً مفارق ومجرد از ماده باشد تا از مجرد صادر شود و ثالثاً واحد باشد تا از واحد صادر شود و آن عقل است که جوهری است مجرد مستقل بالذات وبالفعل وجسم وجسمانی نیست تا مرکب باشد و دارای جنس وفصل باشد (۱)

اول صادررا عقل‌اول وعنصراعظم واشرف ولوح و قلم گویند.

و گویند اول چیزی که ظاهرشد از ذات او عبارت از جوهر قدسی است که در غایت نوروضیاءبعد ازذات اول یعنی حق‌تعالی میباشد وبواسطهٔاوجوهرقدسی دیگری پدیدآمد مترتب درشرف و کمال و شدت نوریت برحسب مراتب قرب باو و بواسطهٔ عقل اول وجهات فقر و نقصی که دارد موجودات نفسیه و طبیعیه که نفوس سماویه و اجرام فلکیه‌باشند صادرشد با تمام عوارض ولواحق ازعناصرومرکبات (۲)

صدرا گوید چون‌سماوات متکثرندوطباع‌آنهامختلف‌است وازیك‌نوع‌نمی‌باشند ومختلف الطبع‌اند زیرا بعضی اعلی وبعضی اسفل‌اند وبعضی محوی وبعضی حاوی‌اند و بعضی علت برای بعضی دیگر نمی‌باشند زیرا هیچ جسمی علت جسم دیگری‌نیست‌پس عقول مجرده که علل‌اند باید کثیر باشند و روا نباشد که عدد عقول کمتر از اجرام سماوی باشد.

۱- اسفارج۳ - ۱۵۱- ۱۵٦- مبدء ومعاد - ۱۳۸- اسفارج۳-٦۲

۲- اسفارج ۳ -٦۲

وبنا بر قاعدهٔ « الواحد لایصدر» اگر ازهرعقلی یک عقل صادرشود وآنهم ناچار باید مجرد باشدوعقل باشدپس نوبت بوجوداجسام وعناصر نمیرسدپس درصادراول کثرتی پدید میآید بمحض صدور آن از مبدء اول (۱)وجهات متکثره که در صادر اول پدید آید بواسطهٔ جعل جاعل نیست بلکه ازلوازم ذاتی مجعول وصادراول است که مجعول بالذات است پس لازم نمی آید صدور کثیر ازواحدحق اول .

پس برای عقل اول که مبدء عقل دوم و فلک اول است هویتی و امکانی است فی نفسه ووجوبی است بالاول که وجوب بالغیر باشد (۲)

مشائیان گویند عقل اول ذات خود و نسبت خود را به حق تعقل میکندواین امر مقتضی امر اشرفی است که عقل دوم باشد و امکان خود را یا ذات خود را فی نفسه بدون توجه بآنکه معلول حق است تعقل میکند و آن مقتضی امر دیگری است که جرم فلك اقصی باشد زیرا امکان اخس الجهات است که شبیه بقوت است و باعتبار تعقل اوماهیت خود را نفس آن فلك پدید آید وبعدازاین مرتبت نیزدرعقل دوم جهات سه گانه موجود است که موجب صدورعقل سوم وفلک کواکب ونفس است و ازعقل سوم فلک زحل ونفس آن وعقل چهارم تا برسدبافلاك نه گانه وعقول ده گانه وازعقل دهم باعتبار تعقل امکانش هیولا صادرشده وباعتبار تعقل آن ماهیت خود راصور نوعیه وجسمیه صادر شده وباعتبار نسبت وجود آن بمبدء نفوس ناطقه صادرشده اند(۳)

صدرا گوید ولکن فارسیان گویندصدورانواع متکثرهٔ متکافئه مانندانواع اجسام عنصریه محتاج باختلاف نوعی اند که یا درفاعل باشند ویا در جهات تأثیر فاعل باشند وچون درعقل اخیر جهات متکثره باندازهٔ وافی وکافی نیست گویند عقول زیاده برآنند که مشائیان گویند وبازاء هر نوعی از انواع جسمانیه عقلی است که آن رب نوع آنست

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۱۳۱ ـ ۱۳۹

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۱۳۹

۳ـ مبدء ومعاد ـ ۱٤۰ـ رسائل ـ ۳٤۹ ـ اسفار ج ۳ ـ ۱۵۱ـ ۱۵٦ـ43

و مدبرطلسم آنست « ذوعناية باشخاصه » و بنابراین عدد قواهر عقلی باندازهٔ انواع جسمانی‌اند .

عقول نزدآنها دودسته‌اند یکی قواهراعلون کهٔ درسلسلهٔ طولیه‌اند و دوم‌ارباب اصنام‌اند که‌درسلسلهٔ عرضیه‌اندو آنهاصواحب‌انواع‌جرمیه‌اند که‌مثل‌افلاطونی‌نامند(۱)

عقل‌دهم راحکماء فرس روان‌بخش ودرشرع روح‌القدس‌وجبرئیل‌نامیده‌اند(۲)

صدرا گوید اول صادرازحق وجود منبسط ونفس رحمانی وفیض اول‌است وفیض اول بالذات واحد است ازجهت‌آنکه موجودست و فائض ازحق اول‌است وآنرا کثرت بالعرض‌است ازجهت لحوق ماهیات بآن بدون‌آنکه تکثرآن وجهات متکثره مجعول باشند بلکه‌آن جهات از جهت قصور ذات ازذات اول خودبخود پدیدار شده‌اند پس از جهت وجود معقولهٔ اوچیزی از اوصادر شده و ازجهت مشاهده معبودش چیزی دیگرو ازجهت ماهیت وامکان وفقرش چیزی دیگر بطورالاشرف فالاشرف و الاخس فالاخس و همین‌طور تکثر در اسباب زیاد شده و در نتیجه در مسببات هم تکثرپدیدآمده‌است ولکن همه منسوبند بذات حق‌الاول (۳)

و عقول متکثره که جمله فواعل جواهرسماوی‌اند معشوقات و غایات حرکات نفوس‌سماوی‌اند والتفات تمام نفوس‌سماوی بآنها است که علت‌اند و معشوق کل‌آنها ذات‌احدیت است (٤)

ودرمحل‌خود «اتحادعاقل ومعقول وعقل» گفته شدتعقل عبارت ازاتحاد معقول است با جوهر عاقل برخلاف عقیدهٔ دیگران که گویند تعقل عبارت از حصول صورت معقول است‌برای عـاقل‌وحلول‌آنست درعاقل. درهرحال عاقل باید مجردباشد تامحل حصول‌وحضورمعقولات باشد .

۱ـ مبدء ومعاد۱٤۱
۲ـ رسائل ـ ۱٦۱
۳ـ مشاعر ـ ۹۷
٤ . مبدء ومعادـ۱۳۲

وهر مجردی باید عاقل ذات خود باشد وهر امر معقولی مجردست پس عاقل است پس هر مجردی هم عاقل است وهم معقول وهم عقل وحتی هر صورت ادراکی چه آنکه معقول باشد یا محسوس متحدالوجود است با مدرك خود وبعبارت دیگر اقیسهٔ بدین ترتیب تشکیل داده و گوئیم.

هر جسم وجسمانی ذات خود را درنیابد وادراك نکند (زیرا ذات او محتجب است از ذات خود» وهر موجود غیرجسمانی حاصل است لذاته ومدرك ذات خودست «زیرا غیرمحتجب است از ذات خود» پس عاقل لذاته است وعقل غیر جسمانی است پس حاصل است لذاته و معقولات نیز مجردند وغیر جسمانی اند پس عاقلند ذات خود را و درعین حال معقول اند لذاته وبالاخره همان عقل است که متجلی به جلوه‌های مختلف میشود(۱)

عقل بالفعل ـ کسانیکه مانندصدرا گویندعقول ونفوس دوشادوش بدن درتکامل بوده ومراحل سیر تکاملی رامی پیمایند عقل نظری رابه سه مرحله تقسیم کرده اند

الف ـ مرحله عقل هیولانی که مرحلهٔ قوت محض است ودر آن مرحله قوت عاقله ازهر صورت وفعلیتی خالی وعاری است ودرهمین حال قابل برای ادراکات ممکنه است.

این مرتبه را عقل هیولانی گویند ازجهت تشبه آن به هیولای اولی که قابل برای تلبس وقبول تمام صورست ودر عین حال بالفعل عاری از تمام صورت است زیرا نفس بالفطره الاصلیه عاری ازماده است وشأن او این است که مدرك تمام حقایق باشد (۲)

ب ـ مرحله عقل بالملکه وآن در صورتی است که از مرتبت هیولانی گذشته وبطور کلی ازمدرکات عاری نبوده ومدرکاتی برای آن حاصل شده باشد وبالجمله صور وعلوم اولیات برای آن حاصل شده باشد یعنی اورا قدرت اکتساب وملکهٔ انتقال به نشأت عقل بالفعل باشد(۳)

ج ـ مرحلهٔ عقل بالفعل که ازمرحله هیولانی و بالملکهٔ عبورو کمال یافته و

۱ ـ رسالهٔ عرشیه ـ ۱۳۲ ـ ۱۲۲ ـ اسفارج ۱ ـ ۲۹۳ ـ ۳۱۰ ـ ۳۱۵ ج ۳ ـ ۵۷ ـ ۳۵۰

۲ ـ اسفارج ۱ ـ ۲۹۲

۳ ـ اسفارج ٤ ـ ۳۱ ـ ج ۳ ـ ۱۰۰ ـ ج ۱ ـ ۳۰٤

علاوه برحصول اولیات نظریات هم‌برای آن حاصل شده باشد و آن نظریات حاضرنزد آن‌نباشد ولکن هر گاه بخواهد بمجرد التفات حاضرشوند (۱)

د ـ مرحلهٔ‌عقل‌مستفاد که ازمرحلهٔ‌هیولانی‌وبالملکهٔ‌وبالفعلی تجاوزو بمرحلهٔ رسیده باشد که برای حصول وحضور معلومات وبالجمله استحضار امورنیازی به‌توجه والتفات نداشته‌باشد وبلکه تمام نظریات بالفعل نزد او حاضر باشند ومشاهداوباشند بدون‌توجه والتفات واکتساب که در آن مرتبت تمام اشیا رامشاهده میکند وآن صور را در مبدء فیاض می‌بیندصدرا گویند : عقل وعاقل و معقول‌درتمام این مراحل یکی است (۲)

از بیانـات فوق معلوم شد که عقل مستفاد مرحلهٔ‌کامل وتام عقل هیولانی‌است که‌پس ازطی مراحل ممکن خودبآن درجه میرسد که دراثر اتصالش به‌عقل فعال صور تمام اشیاء و موجودات رادرمیابد عقل مستفاد نهایت کمال قوت مادی است که دراثر تحولات وتطورات مجردشده است ومتصل به‌عقل فعال گشته است (۳)

عقل‌فعال ـ بیان‌خواهدشد که‌صدرا گوید نفوس انسانی جسمانیة الحدوث بوده ومدام درحال ترقی‌میباشندومراحل‌تکامل‌راطی وازصورتی بصورتی‌دیگر درمیایند ودر ابتداءِ ازنشاءت جسمیت مطلقه شروع وبصور اسطقیسه ترقی و از آن بصور معدنی ونباتی‌وازآن به‌حیوانی وازآن‌مرتبت بسیرتکاملی خودادامه ومراحل هیولانی‌وملکهٔ وفعلی خودراطی وبمرحلهٔ عقل‌مستفاد نائل وباعقل فعال متصل ومتحد میشود وخلع لباس‌وقشرمیکندوبمجردات می‌پیوندد (٤) آن‌مجرد که‌عقل‌مستفاد بدان‌پیوسته‌ومتحد میگردد عقل‌فعال است وعقل‌دهم‌است که ازآن تعبیر بروح‌القدس وجبرئیل ودرلسان

---

۱ ـ اسفارج ۱-۲۹۲-۳۰٤

۲ ـ اسفارج ۱-۳۰٤ - ج٤-۳۱ رسائل-۱٦۰

۳ ـ اسفار ج ۲-۳۱۳

٤ـ اسفارج٤-۹٦-ج۳-۱۰۲ج ٤-۱۳٥ ج۱-۳۱۳-ان‌للعقل‌الفعال‌وجوداًفی‌نفسه‌ووجوداً فی‌انفسنافان کمال النفس‌وتمام‌وجوهاو صورتها وغایتها هووجودالعقل الفعال‌لها واتصالها به واتحادها معه‌فان‌مالا وصول‌لشئی‌الیه بوجه الاتحادلا یکون غایة لوجود ذالك‌الشیء ـ اسفارج٤-۱۳۳

اشراقیان روان‌بخش شده است وازآن جهت فعال گویند که ایجاد کننده نفوس بشری وخارج کنندهٔ انهااست ازحد قوت بفعل وازجهتی تمام‌عقول را فعال گویند(۱)

عقول‌زواهر - مراد عقول طولیه‌اند(۲)

عقول فعاله - صدرا تمام عقول را فعال میداند و تمام عقول را اشعهٔ انوارالهی دانسته و گوید تمام آنها از شروق نور وجود ولمعان ظهور اویند وجمهور فلاسفه آنها راعقول فعاله نامیده ومشائیان که اصحاب‌معلم اول باشند صور علمیهٔ قائمهٔ بذات‌باری تعالی‌میدانندوافلاطون‌واصحابش مثل نوریه نامیده‌اندو جمهور متکلمان صفات‌الهیه ومعتزله احوال وصوفیه گاه اسماءِ و گاه اعیان ثابته خوانده‌اند(۳)

صدرا به بیان دیگری دراین مورد گوید ذات حق فاعل وغایت هرچیزی‌است زیرا خیرمحض است وآنچه خیر محض است مطلوب همه است و این امری است که مرکوز درجبلت‌تمام موجودات‌است اعم ازمجردات ومادیات جزویات و کلیات وغیره وهر سافلی‌را عشق وشوق برای نیل بعالی است وامکان وصول بعالی‌است واین امکان یاذاتی است چنانکه در مبدعات است و یا استعدای است چنانکه در مکونات است وبعد گوید برای هریك از موجودات طبیعت دیگری است عقلی درعالم عقلی که‌صور مفارقهٔ الهی‌اند وآنها را افلاطون مثل نامیده است و آنها غیر از صور شبحیه‌اند که مثالات میباشندوآن‌صور عقلیه مستهلك در ذات حق‌اند و عقول‌فعاله اند (٤)

ارسطو قائل به سرمدیت عقول بوده است و لکن صدرا کلام اورا توجیه کرده و گوید چون عقول مفارقه دائمی‌اند ولوانکه ذاتاً ممکن‌اند ارسطو آنها را سرمدی

---

۱ - اسفار ج ٤-٩٦-ج۳-۱۰۲-ج٤-۱۳۵ج۱-۳۱۳

۲- رسائل ٤ ۲۳

۳ - رسائل-٦٤-مشاعر-۸٥

٤ - رسائل-٦۲

دانسته است(۱)

عقوله فعاله را صورمکرمه وملائکهٔ مهیمنه وانوار قاهره نامیده‌اند(۲)

عقول قادسه ـ مراد ازعقول قادسه‌وقدسیه عقول مجرده وقاهره‌اند(۳)

علت ـ علت را دومفهوم‌است یکی آنکه ازوجودش وجودشیء دیگروازعدمش عدم شئی دیگر لازم آید ودیگر آنچه وجود شئی‌بر آن متوقف است وبعدم آن ممتنع میشود ولکن بوجود علت معلول واجب نمیشود.

علت بمعنی دوم منقسم بدوقسم میگردد یکی علت تامه وآن علتی است که‌غیر از آن برای معلول علتی‌نباشد ودیگر علت‌غیر تامه وعلت غیرتامه هم منقسم‌میشود به صورت ومادة وغایت وفاعل که علل اربعه‌اند(٤)

تقسم دیگر علت یامعده است و یامؤثره علت معده ممکن است مقدم برمعلول باشد زیرا علت غیر مؤثره‌است ولکن علت مؤثره واجب است که مقارن بامعلول‌باشد.

مرجع وباز گشت علت‌معده‌بامر متجددالوجود ومتشابکةالحقیقة است ازانقضاء وحصول بنحویکه حصول‌هر مرتبتی بعداززوال سابق آنست.

علت مؤثره ذاتاً اقوی از معلول است(٥)

هر معلولی نظر بذاتش لیس محض است و نظر بعلت آن ایس محض است وبطورکلی ممکنات جمعاً از نظرذات خود معدوم ونظر بعلت العلل که ذات‌حق‌است موجودند ووجودآنها وجود بعلت‌است وبالاخره دروجود یاعدم احتیاج به‌مرجح‌دارند

دراینکه‌علت‌حاجت‌ممکنات‌وحوادث‌بعلت‌حدوث‌آنهاست‌ویاامکان‌انهاست‌میان فلاسفه‌اختلاف است‌بعضی گویند علت‌حاجت‌ممکنات‌بعلت«حدوث»آنهاست‌بعضی‌دیگر گویند «امکان»آنها است وحدوث‌بعد ازامکان است‌وممکنات در حدذات خودتاممکن نباشند وآنها را صفت امکان نباشد چگونه موجود میشوند.

۱ـ رسائل ـ ۹۳
۲ـ اسفار ج ۳ ـ ۱۲٥
۳ـ مبدء ومعاد ـ ۹۲ ـ اسفار ج ۳ـ۱٦٥
٤ ـ اسفار ج ۲ـ۲۰۱ ج۱ـ۱٤۰
٥ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۰۸ ـ ۱٥٦

وچون حدوث بعداز امکان است نتواند که علت حاجت باشد پس علت حاجت بعلت امکان آنها است .

صدرا گوید علت حاجت بعلت در ماهیات که امور اعتباری اند امکان آنها است ودر وجودات قصور ذاتی آنها است زیرا وجودات خاصه از نظر صدرا مراتب وجود مطلق اند وواجب اند نه ممکن وآنها را وصف امکان نیست بلکه وصف امکان ازعوارض ماهیات است نه وجودات (١)

بیان شد که علل ناقصه برچهار قسم اند که علت مادی وفاعلی وصوری و غائی باشنداین چهارعلت در تمام موجودات و اشیاءِ باید باشد وهست وهرموجودی پس از وجود تمام این چهار علت که هریك بتنهائی علت ناقصه اند موجود میشود علت مادی اشیاءِ عبارت از ماده ای است که اسطقس وجود آنها است وعلت فاعلی فصل ووصل وترکیب وتحلیل کننده وبالاخره موجدآنها است وعلت صوری صورتی است که فعلیت وشیئیت هی شئی بدان است علت غائی نتیجهٔ حاصل از هرشئی است که در حقیقت اوست که محرك اصلی وجود اشیاء است وتا غایت ونتیجهٔ مرتبهٔ براشیاء نباشد فاعل رغبت نکند که اورا ایجاد نماید ودرحقیقت فاعل ومحرك اصلی همان غایت است وهرفعلی راغایتی است نهایت غایت یاماانتهی الیه الحرکة است و یامالاجله الحرکة است صورت هم نیز بوجهی علت فاعلی است زیرا مقوم شئی است وقوام شئی بدانست واوست که شئی را ازقوت محض بفعلیت آورد .

این ماده که بنام علت مادی خوانده میشود ودراشیاء موجود ست غیر ازمادة المواد وهیولای عالم است وعلت غائی آفرینش عالم ایصال هرممکن است به کمال ممکن خود که ذات حق است که بافیض دائمه خود آنهارا صورت بخشد که کل یوم هوفی شأن وهر آن درتحت صورتی و درحال لبسی و خلعی باشند تابه هدف و غایت و کمال مطلوب خودبرسند .

علت مادی را علت عنصری هم نامیده اند وآنرا سماءِ والقابی چنداست ازآن

١ - اسفار ج ١ - ٤٩ - ١٤١

جهت که او قوت وجود چیزی است و بالقوت‌است هیولی نامند وازجهت آنکه حامل مرتبتی ازفعلیت است موضوع نامند واز آن‌جهت که مشترك بین صورت‌ماده‌وطینت نامند واز آن‌جهت که‌درمقام‌تحلیل آخرین‌جزئی‌است که‌منتهی‌بآن‌میشوداسطقس‌نامند و کلمهٔ‌اسطقس ابسط اجزاءمر کب‌را گویندو ازجهت آنکه اول چیزی است که‌مبدء تر کیب است عنصر نامیده‌اندوازجهت آنکه یکی ازعلل ومبادی داخلی است درجسم مر کب ر کن نامند (۱)

علم ـ علم یعنی دانش‌وازحقایقی‌است که‌انیت آن‌عین‌ماهیت آنست‌واز این جهت تعریف آن‌ممکن نیست‌زیر احدودمر کب ازاجناس وفصولند واموریکه بسیط‌اند دارای جنس‌وفصل‌نمیباشندو‌ازاین‌جهت‌قابل‌تعریف‌نیستندصدرا گوید: علم‌مرتبتی‌وبلکه‌عین وجود است‌و وجود قابل تعریف نیست زیرا مفهوم عام بدیهی آن از ابده اشیاءِ است و کنه وجود که عبارت ازحقیقت بسیطه باشد قابل ادراك نبود ودر غایت‌خفا است و اموریکه نوعی یا مرتبتی ازوجوداندنیز قابل تعریف نمیباشند وعلم‌هم از آن امورست ودیگر آنکه هرچیزی‌را بواسطهٔ‌علم‌تعریف کنند همانطوریکه‌هر موجودیرا بوجود شناسند وتعریف علم بغیرعلم متصورنیست وبعلم‌هم تعریف دوری خواهد بود (۲)

ومعذالك‌تعریفاتی برای‌علم شده است ازقبیل آنکه گویند علم عبارت ازصور حاصلهٔ از اشیاءاست درعقل ویا نزدعقل ویا حصول صورتی است ازمعلوم در ذات عالم

صدرا بعداز بیان اقوال ونظریات وتعریفات مختلفی که برای علم شده است گوید :علم عبارت از وجود مجرد اشیاءِ است وبالاخره علم باز گشت بوجود میکند بشرط سلب‌نقائص عدمیه وغواشی وعدم احتجابات‌ظلمانیه‌و آنچه در مراتب وجوداشد وجوداً‌باشد اتم عقلاومعقولاوعاقلاً میباشد لذاته و واجب الوجود چون مبدء سلسلهٔ موجودات مترتبه است پس دراعلی‌مراتب‌شدت وجودست پس عاقلیت او لذاته‌هم غیر متناهی است ازلحاظ‌شدةومدت‌وعدت پس علم اوبذاتش اتم العلوم است وهمانطوریکه

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱٦۷
۲ ـ اسفار ج ـ ۲۷۰

وجود تمام موجودات منطوی ومستهلك درذات اوست‌علوم آنهاهم منطوی درعلم‌او میباشد (۱)

او گوید علم هم مانند وجود گاه اطلاق‌میشود برمعنی انتزاعی نسبی مصدری یعنی عالمیت کـه مبدء اشتقاق‌عالم است ومعلوم و گاه اطلاق میشود برامرحقیقی بسیط‌خارجی ،

وعلم عبارت از نفس صور مجردهٔ ازامور نیست تاآنکه به‌محض‌آنکه‌تصور آن مفهوم را بنمائیم جزم بحصول علم بآن حاصل نمائیم بلکه علم عبارت از نحوی از وجودامرمجردازماده‌است ووجودهم‌از اموری‌است که‌بکنه‌ه‌تصور نشود (۲)

و درجای دیگر گوید علم عبارت از امرسلبی مـانند تجرد از ماده‌نیست وامر اضافی هم نیست بلکه عبارت از وجودست ونه‌هروجودی بلکه وجود بالفعل است نه بالقوت ونه هروجود بالفعلی بلکه وجود خالص غیرمشوب‌بعدمو باندازه خلوص آن از عدم شدیدتراست (۳)

علوم ازنظرغایت بردوقسم‌اند یکی علوم دنیوی ودیگری علوم اخروی

علوم‌دنیوی برسه قسم‌اند یکی علم اقوال ودیگر علم افعال وسه دیگر احوال

علوم اخروی علوم‌مکاشفه‌و مشاهده‌اند وبفساد بدن از بین‌نمیروندوعلم بالله و ملائکه و کتب ورسل‌اواست .

علم اقوال برحسب‌متعلق دو قسم است عامی و خاصی علوم عامی هم برحسب موضوعات سه گانه سه‌قسم‌اند علم اصوات علم الفاظ مفرده‌علم الفاظ مرکبه

علوم افعال‌هم برچندقسم‌اندآنچه متعلق به‌صحت وسقم‌ابدانست‌و آنچه مربوط به تدبیرمعاش است وآنچه مربوط باکتساب ملکات فاضله است(٤)

علم افکارنیز به سه‌قسم است

---

۱ ـ اسفارج ۲ ـ ۳٦ ـ ۳۱ ج ۲۷۱

۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۷۳ ـ ۲۸۹

۳ ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۷٤

٤ ـ رسائل ـ ۲۷۹ ـ ۲۸۲

١ ـ منطق

٢ ـ رياضيات

٣ ـ طبيعي وطبي

وبه تقسيم ديگر علم يا فعلي است و يا انفعالي ويا نه فعلي است ونه انفعالي

علم فعلي مانند علم حق بما عداي‌خود ومانند علم ساير علل بمعلولات .

علم انفعالي مانند علم سواي باري تعالي باشيا وبالجمله كلية علوميكه حصول آنها بانفعال وتغيير است وبعبارت‌ديگر بارتسام‌صوردرنفس است علم‌انفعالي‌است‌وباين تعريف معلوم است كه كلية علوم افراد بشر ومدركات او انفعالي است .

علوميكه نه‌فعلي هستندونه انفعالي مانندعلم‌ذات عاقله‌به‌نفس خود وباموريكه از آنهاغريب نيست وتعقل آنها بحدوث وارتسام نيست (١)

علم فعلي‌هم گاه سبب براي معلول‌ومعلوم است و گاه عين معلول است مانند علم‌حق كه عين وجودمعلولات ومعلومات‌ميباشد(٢)

تقسيم‌ديگر براي‌علم آنكه يا واجب‌است‌بذاته‌و آن‌علم ذات اول است بذات‌خود كه عين ذات خود است بدون ماهيت و بعضي از علوم ممكن الوجود بذاته‌اند وآن تمام علوم ماسواي الله است

و قسم دوم كه علوم ممكنه است يا جوهرندوياعرض‌علوميكه از نوع جوهرند مانندعلوم‌جواهرعقليه‌بذات‌خود كه‌عبارت از اعيان‌هويات جواهر عقليه‌اند .

علوم‌عرضي عبارت ازعلوم حصولي مكتسبه‌اند بنابر مشهور و نزد صدرا علوم عرضي عبارت ازصفات‌معلومات است كه صور آنها نزد عقل حاضر ميشود زيرا صدرا گويد تعقل بواسطة حلول صورت معقول درنفس نيست بلكه‌به مثول بين‌يدي العقل است واتحاد آنست‌بالنفس(٣)

---

١ ـ اسفارج ١ ـ ٢٩٦

٢ ـ اسفار ج ٤ ـ ١٦

٣ـ اسفار ١ ٢٩٥

دربارهٔ نحوهٔ حصول ووجود علم وهمین‌طور ماهیت و حقیقت آن عقاید و انظار واقوال‌مختلفی اظهار شده است که نا گزیر برای روشن‌شدن مسئله قسمتی از آنها را ایراد وبعد عقیدهٔ خاص صدرالدین را بیان میکنیم.

علم بشیء گاه بواسطهٔ حصول‌صورت‌مساوی باماهیت معلوم حاصل میشود و گاه بواسطهٔ‌حضورنفس وجود معلوم مانند علم مابذوات خود وعلم مابصور قائمهٔ بذوات ما وعلم باری باشیاء بنابرعقیدهٔ‌حکماء متأخر که گویند بصور ذهنیهٔ قائمهٔ زائدهٔ برذات اوست(۱).

علم بصور ذهنیه‌کلی است ولوآنکه مخصص به‌هزار تخصیص شود و علمیکه امر عینی خارجی باشدمانند علم‌ما بذوات خود وغیره جزئی‌است.

در محل خود (وجود ذهنی) بیان شده‌است که بعضی گویند علم‌عبارت از صور منطبعهٔ‌در وعندالعاقل است

وبعضی گویند علم‌عبارت‌ازنفس اضافهٔ بین‌عالم‌ومعلوم است وبه‌همین معنی‌است که گفته‌اند علم و شعور حالت اضافی بود که یافت نمیشوند مگر در موقع وجـود متضایفین (۲)

صدرا گوید:

عالمیت ومعلومیت بالذات صفت وجود است نه صفت ماهیت‌وعلم عبارت‌از نفس وجودست ودرمحل خود بیان شده است که وجود فی‌نفسه طبیعتی‌کلی نمیباشد تاآنکه بوسیله فصول منقسم گردد بانواع وبواسطهٔ قیود عرضیه‌منقسم باصناف شود

پس هرعلمی درحد خود هویت شخصیهٔ بسیطه است ومندرج درتحت معنی کلی نیست و بنابراین تقسیم علم درحقیقت عبارت از تقسیم معلوم است ازجهت اتحاد آن با معلوم مانند اتحاد وجود باماهیت و معنی آنکه گویند علم بجوهر جوهرست وعلم بعرض عرضست وعلم بهرشئی ازجنس همان شئی است همین است (۳)

۱- اسفارج ۱ — ۳۰۰ — ج۳ — ۳۲

۲ — اسفارج۱ — ۲۷۲ — ۲۸٦

۳- اسفار ج۱-۲۹۰ - ۲۹۵ ج۳-۳۵ - ۳٦

او گوید اقوال حکماء درمورد عقل ومعقول مضطرب است چنانکه شیخ الرئیس یکدفعه تعقل را امر سلبی میداند و گاه صورمرتسمهٔ درجوهر عاقل که مطابق باماهیت معقول باشد میداندو گاه مجرد اضافه میداند و گاه کیفیت ذات اضافه میداند و گوید علم از کیفیات نفسانیه است .

شیخ شهاب الدین علم را عبارت ازظهور وظهوررا عبارت ازنفس ذات نورمیداند نوررا گاه لنفسه و گاه لغیره میداند وتقسمات دیگر (۱)

وبالجمله علم باشیائیکه وجود آنها غایب از ما میباشند ازراه تمثل صورآنها حاصل میشود اعم ازمعدومات ویا موجودات و علوم خیالیه وحسیه حال در آلت حس وتخیل نمیباشندبلکه این آلات مانندآینه ومظاهرند برای آنها نه آنکه محل وموضع برای آنها باشند و جوهرمدرکات مجرد ازمواد و اعراض اند وهمهٔ آنها قائم به نفس اند مانند قیام ممکنات بباری تعالی .

و معقول «بماهو معقول» وجودش فی نفسه عین وجودش برای عاقلش میباشد و بالاخره وجودش فی نفسه ووجودش لعاقله ومعقولیت آن یکی است بدون اختلاف جهت وهمین طور صور حسیهٔ متمثله در جوهر حاس که وجودش فی نفسه و وجودش برای حاس خود ومحسوسیت آن یکی است(۲)

در مورد علم حق تعالی گوید ذات حق رادونوع علم است یکی علمی که تابع معلومست از صور حقایق اسماءِ الهی و دیگر علمی که متبوع است و مقدم برایجاد معلومست (صور موجودات عینیه) علم حق تعالی باشیاءِ که تابع معلوم است عین وجود اشیاءِ است وعلم اوبه تمام اشیاء حقیقت واحدهٔ ایست ودر عین وحدت علم بهمهٔ اشیاءاست.

وهمانطور که وجود ممکنات مستهلك و منطوی در پرتو وجـودذات حق اند علوم ممکنات نیز منطوی ومستهلك در ذات حق اند وهمانطور که وجـود او حقیقت وجودست و کل الوجودات است علم او نیز حقیقت علم است و کل العلوم است(۳)

۱- اسفارج۱-۲۷۱
۲- اسفار ج۳-۳٤-ج۱-۲۷٦-۲۷۰
۳- اسفارج۳-۳٦ -۱۱۷ مشاعر - ۲۹-۳۷- ۱۱۷

صدرا اقوال وعقائدیکه در مورد علم‌حق باشیاء اظهارشده است نقل و بجـرح وتعدیل آنها پرداخته وتقریباً تمام‌آن نظریات رامردود میداند.

الف- عدهٔ ازمشائیان گویند علم حق باشیاء عبارت از ارتسام صور ممکناتست در ذات حق وحصول آنها حصول ذهنی‌است.

ب- وجود صور اشیاء درعالم خارج مناط وملاك عالمیت حق‌است وبنابراین‌ذات او باشیاء غیر موجوده عالم نیست.

ج- علم حق عبارت ازاتحاد اوست باصور معقوله این گفتار وعقیدهٔ فرفوریوس است.

د- علم حق باشیاء عبارت از صورمفارقه ومثل عقلیه‌اند که علوم‌الهی‌اند وحق تعالی بواسطه آنها عالم‌بموجودات است.

هـ- علم حق باشیاء عبارت‌از علم اواست بثابتات ازلیه و معدومات ممکنه که ثبوت آنها بنحوثبوت علمی‌است.

و- علم حق به ممکنات علم‌اجمالی است و از راه علم اوست بذات خود از آن جهت که ذات علت تامهٔ‌تمام ممکنات‌است برترتیب ونظام معین‌وعلم‌بعلت تامه‌موجب علم بمعلول است وذات حق‌عالم بذات خوداست پس ذات اوعالم بتمام موجودات‌است و علم اوبموجودات لازمهٔ علم اواست بذات خود و چنانکه وجود ماسواه تابع وجود اوست علم‌آنها نیزتابع علم‌اوست بذات خود.

ز- علم او بمعلول اول‌تفصیلی‌است وبماسواه اجمالی‌است وهمین‌طورمعلول اول عالم‌است به‌خود وبمعلول دوم به‌علم‌تفصیلی وبماسواه بعلم‌اجمالی و ... وبالاخره‌بعضی علم حق را منفصل از ذات‌حق میدانند ودر کیفیت آن اختلاف دارند و بعضی منفصل نمیدانند ودر کیفیت آن اختلاف‌دارند (۱)

ح- شیخ اشراق گوید علم حق بذات‌خود عبارت‌از«کونه» نوراًلذاته‌است وعلم او باشیاء عبارت از «کونها ظاهرة لاشراقه علیها» است(۲)

۱- اسفار ج۳- ۳۷ مبدء ومعاد ۷۳ رساله عرشیه -۱۱۸ - اسفار ج۳-۴۲

۲-اسفارج۳-۵۲

واشاره شد که صدرا خود گوید که ذات حق در مرتبت ذات مظهر تمام اسماء و صفات خود ومجمع تمام صور ممکنات است بدون حلول واتحاد و علم حق حقیقت واحده است وحقیقت علم است همانطور که وجود اوحقیقت وجودست و همانطور که وجود اوعین وجو موجودات است علم اوعین موجودات است وعلم او بموجودات عین وجودآنهااست وهمانطور که ذات اوبسیط است و کل الاشیاء است وجوداً علم او بسیط است و کل العلوم است ومراتب علم‌حق عبارت از عنایت وقضا وقدروقلم ولوح ودفتر وجودست (۱)

علوم‌ابدعیه ـ مراد جواهر مفارقه اند.(۲)

علم اسفل ، علم اعلی ، علم اوسط ـ علم باحوال و اوصاف و آثار موجوداتیکه در وجود احتیاج بماده نداشته باشند علم اعلی و فلسفه اولی و علم کلی و علم الهی مینامند وموضوع آن بمعنی اعم موجود مطلق ومطلق وجودست وموضوع علم الهی و کلی اموری میباشند که دروجوداحتیاجی بماده‌نداشته باشند مانندبحث ازذات وصفات واسماء حق‌تعالی‌وهر گاه‌بحث‌ازاموری‌شود که‌هم‌دروجودخارجی وهم دروجود ذهنی بعکس اول احتیاج بماده‌داشته‌باشند علم‌ادنی‌واسفل وعلم طبیعی گویندوهر گاه بحث از اموری‌شود که حد فاصل میان‌اند وباشد یعنی در وجود خارجی احتیاج بماده داشته ودر وجود عقلی احتیاج بماده‌نداشته‌باشند که بحث ازریاضیات باشدعلم اوسط وعلم ریاضی وعلم تعلیمی نامند .

علم‌تفصیلیـ علم تفصیلی درمقابل علم‌اجمالی است وبیان‌شد که علم‌بعلت‌تامه موجب علم بمعلولات آن‌نیز میباشد چنانکه گویند علم بعلت موجب علم‌بمعلول‌است و یاعلم «بذی السبب لایحصل الامن جهةالعلم بسببه»وبالاخره علم حاصل بموجودات واحداً واحداً بهرنحو وتعبیر که باشد علم تفصیلی است وعلم‌بآنها از راه علم‌بعلت‌آنها

۱ـ مشاعر ـ ۲۷ـمبدء و معاد ـ ۹۱ ـ اسفارج۳ ـ ۴۷ـج۱ ـ ۲۹۷ مشاعر ـ ۸۶ ـ اسفار ج۳ـ۵۵

۲ـ رسائل ـ ۲۴۲

علم اجمالی(۱)

علم حصولی - بیان شد که صوری که از اشیاء عینی در ذهن حاصل میشوند معلوم بالذات اند واشیاءِ خارجی و عینی که محکی عنه آن صورند معلوم بالعرض‌اند درهرحال نحوهٔ علم باشیارا که بواسطهٔ حصول صورتی از معلوم عینی حاصل شود علم حصولی مینامند و علم انطباعی هم میگویند و علم صوری هم مینامند در مقابل علم حضوری که‌نحوهٔ علم‌مجردات‌بذات‌خود بطور مطلق‌باشدوعلم هر نفس‌وعقلی بذات خود علم‌حضوری است وعلم علت بمعلولات خودنیزعلم حضوری است‌چون‌به‌نفس‌علم بذات خود عالم بمعلولات خودمیباشد.

وبنابر عقیدهٔ صدرا که درتمام ادراکات حسی وخیالی وغیره قائل به‌عینیت‌مدرك با مدرك است تمام اقسام ادراکات به نحوادراك حضوری اشراقی است(۲).

علم طبیعی - بحث‌ازعلم طبیعی درجسم وجسمانیات میباشد و گویند موضوع علم طبیعی «هوالجسم‌المحسوس» ازجهت‌آنکه واقع درمعرض تغییرات است ومبحوث عنه‌آن عبارت از اعراض لاحقهٔ جسم‌وجسمانیات‌است اعم‌ازآنکه صورباشند یااعراض یانسب طبیعی‌ازجهت نسبت‌آنهابقوتی که‌طبیعت نامیده‌اندو گفته‌اند طبیعت‌عبارت از قوتی‌است که مبدء تحول وتغییر است(۳)

علم کلی - مرادفلسفهٔ اولی وامور عامه است و گفته‌اندموضوع علم‌کلی‌موجود بماهو موجود است و«مبحوث عنه» در آن‌عوارض ذاتیه موجودست بدون توجه بآنکه آن موجود جسم‌باشد یاصورت‌باشد یاهیولی وانسان باشد یاحیوان جمادباشد یانبات متغیر باشد یاثابت مجرد باشد یامادی وبالاخره موضوع علم‌کلی موجود مطلق‌ومطلق وجودست (٤)

۱- اسفار ج۳-٤۷ رسائل - ۲۸۳ اسفار ج۲-۱۰۳-۱۸۳

۲- اسفارج۱-۱۰۲ - ۲۷۳ - ۳۰۰ج۳ - ۳۵

۳- اسفارج۲-۱۸۳ - ۱۰۲

٤- اسفار ج۲-۱۸۲ ۱۸٤ اسفارج۳ - ٦-ج۲-۱۰۲

علم‌مرکب ـ علم مرکب عبارت از ادراك با شعور بادراك است یعنی علم باعلم بمدرك در مقابل علم بسیط که عبارت از ادراك شئ‌است باغفلت ازآن ادراك‌وباغفلت باینکه مدرك چیست اطلاق علم بسیط برعلم خدا هم شده است لکن آن باین معنی است که مرکب ازجنس و فصل نیست وبلکه عین ذات اواست که بسیط‌الحقیقة است پس‌علم اوهم بسیط‌الحقیقة است .

ومحل ارتسام صور مختلف نیست وآن‌علم بمعنی‌بسیط‌است که درعلم‌موجودات گویند که تمام موجودات بعلم بسیط‌عالم‌بمبدء خود میباشند ولکن «لایفقهون‌بعلمهم»

در مقابل علم مرکب وبسیط جهل مرکب‌وبسیط است وقضیه درجهل بعکس است یعنی جهل مرکب عبارت ازجهل وعدم علم به جهل است وجهل بسیط جهل و علم به‌جهل است ویاجهل مطلق است(۱)

علم میزان ـ مراد علم منطق‌است (۲)

عناصر اربعه ـ عناصر اربعه عبارت‌اند از آب وخاك وهوا و آتش که اصول عالم‌کون وفسادند رجوع شود به‌اسطقس وارکان (۳)

عناصر عقود ـ مراد ازعناصرعقود وجوب، امکان وامتناع است که‌نسبت‌میان امور وموضوعات ومحمولات‌اند.(٤)

عنایت ـ عنایت بمعنی توجه وقصد و ارادت آمده‌است «عنی الله به عنایة» یعنی خدای اورا حفظ نمود وبمعنای اهتمام باموزنیز آمده است.

عنایت حق به‌بندگان عبارت ازعلم‌اواست بمصالح امورآنها وعلم‌محیط الهی‌را عنایت گویند و از آن تعبیر برحمت‌واسعه هم‌شده است و بالجمله عنایت حق عبارت

۱ـ ان‌العلم کالجهل قدیکون بسیطا وهوعبارة عن ادراك شئی مع الذهول‌عن‌ذالك الادراك وعن‌التصدیق بان‌المدرك ماذاوقدیکون‌مرکبا‌وهوعبارة عن‌ادراك‌شئی مع‌الشعور بهذاالادراك وبان‌المدرك هوذالك الشئی اسفار ج۱ـ۲٦

۲ـ اسفارج۲ـ۱۸۲

۳ـ مشاعر ـ ٥۷

٤ـ اسفارج۱ـ۳۲

از علم حق است به‌خود وعلم اواست باینکه نظام وجودی جهان وانسان چگونه باید باشد وعلم اوست بنظام احسن وخیرمطلق وعلم اوست بوجود وحالات وجودی اشیاء ونظام کلی عالم آفرینش(۱)

وتوجه مافوق بمادون را نیزعنایت مینامند

صدرا گوید جامع علم ورضا وعلیت عنایت‌است وهمه آنها عین‌ذات اومیباشند.

عنقا - عنقاء عبارت از طایر قدسی است که مکان آن‌جبل قاف است صدرا گوید عنقا محقق الوجود است‌نزد عارفان وشك و تردیدی در وجود آن ندارند وعقل دهم وعقل فعال را عنقا نامند(۲)

۱- (رسائل - ۲۸۳) اسفار ج۳-۱۱۱-۸۰(رسائل-۲۸۳)اسفار ج ۳-۱۱۱-۸۰ .
العناية نقش زائد على ذاته تعالى ولها محل وهو علمه بما عليه الوجود من الاشياء الكلية والجزئيه الواقعه فى النظام الكلى على الوجه الكلى المقتضى للخير والكمال المودى لوجود النظام على افضل مافى الامكان - رسائل-۱٤۸- مبدء ومعاد ۹۱

۲- اسفار ج٤-۱۳۵ مبده ومعاد ۲٦۰

غ

غایت - بمعنی نتیجه ومقصود واثر حاصل ازشیء و بمعنی هدف وفائده آمده است ازنظر مفهوم فلسفی عبارت ازچیزی است که«لاجله یکون الشئ» وهر گاه آثار ونتائج مترتب برفعلی باعث صدور فعل ازفاعل گردد آن آثار ونتائجرا غرض وعلت غائی آن فعل نامند وبدیهی که فاعل مستکمل بآن آثار ونتائج میباشد یعنی فاعل فعلرا برای رسیدن بآن نتائج انجام میدهد.

هر گاه باعث وبرانگیزندهٔ برفعل آثار ونتائج مترتبهٔ برفعل نباشد آن آثار ونتائج را منفعت نامند.

صدرا گوید غایت گاه نفس فاعل است مانند فاعل اول و گاه امری دیگری است درغیر فاعل و آن یادرقابل است مانند تمام حرکات که مبد صدور آنها رویت یاطبیعت است.

ویا درغیر قابل است مانند کسی که کاریرا انجام دهد برای رضایت شخصی که حصول رضایت شخص ثالث غایت باشد نه فاعل.

تمام حرکات وافعال را غایتی است نهایت غایت گاه «ماانتهی الیه الحرکة» است ویکوقت «مالاجله الحرکة» است وحتی عبث هم غایت قوت خیالیه است (۱)

غایت گاه نفس فعل است گاه نفعی است که تابع فعل است(۲)

وبنابراین قول باتفاق وصدفه قول باطلی است وهیچ فعلی از افعال نمیباشد مگر آنکه تابع علل ومتبوع آثار و نتائج خاص است حتی طبیعت را غایاتی است و فعل نائم وساهی را نیزغایات خاصی است حرکات افلاك وتغیرات وتحولات واستحالات عالم جسمانی و کون وفساد وخلع ولبس عالم طبیعی وموجودات همه و همه هدفی دارند که باسرعت وشتاب هرچه تمامتر بطرف هدف اصلی ومطلوب خود در حرکت اند (۳)

۱- اسفارج۱- ۱۷۳-۱۷٤

۲- اسفاج۳-۸۰-۱۷۸

۳- اسفارج۱ - ۱۷٦ - ۱۷۵

غایت حوادث وحرکات ایجاد ماهیات نوعیه است و آنهارا نیز غایتی است و بالجمله هریك ازحوادث وحرکات را غایات متعدد است.

علت غائی یاواقع است درتحت کون یابرتر از کون است . هرگاه واقع درحیطهٔ کون باشد یاموجود درقابل است . مانندوجود صورت خانه در گل وخشت وغیره برای بناء و یاموجود است درنفس فاعل مانند اسکان درآن ودرهرصورت غایت سبب اول است در تمام آنها برای سایرعلل زیرا اگرغایت هرفعلی متصور فاعل نباشد فاعل فاعل نخواهدبود ولکن غایت در وجود خارجی معلول است برای سایر علل موقعیکه واقع تحت الکون شود .

غایت بقیاس بفاعل که موجب کمال فاعل است خیر است پس اگر نسبت بفعل داده شود غایت است واگر نسبت بفاعل داده شود خیر است وبالجمله بقیاس بفاعل خیر است(۱)

غایةغایات تمام موجودات عبارت ازخیر اقصی است .

غایت یاعام است ویا خاص وغایت خاصه عبارت ازامری است که حاصل نمیشود مگر از طریق واحدی وغایت عامه حاصل میشود ازطرق متعدده .

ویا جزئی است ویا کلی کلی مانند انتقام گرفتن از ظالم بطور مطلق بدون توجه به خصوصیات شخصی

و غایات گاه اتفاقی است وآن موقعی است که نسبت داده شود بفاعل طبیعی

و گاه قریب است مانند صحت برای دواء و گاه بعید است .

و گاه بیسط است مانند سیری برای اکل و گاه مرکب است مانند مطلوب از ترکیب چندامر(۲)

و گاه بالقوت است و گاه بالفعل مانند بودن صورت بالقوت یابالفعل

وبالاخره غاية الغايات ذات حق تعالی است که فوق آن غایتی نیست چنانکه صورة الصور ومبدء المبادی وحقیقة الحقایق است(۳)

۱- اسفارج۱-۱۷۸-۱۸۳
۲- اسفارج۱-۱۵۷
۳- اسفارج۳-۱۲٤

غباوت ــ رجوع‌شود به‌حکمت(۱)

غضب ــ غضب یکی از کیفیات نفسانی است که « یتبعها حرکة الروح » که از توابع آن حرکت روح است بخارج بدن جهت دفع منافرات طبع و طلب انتقام (۲)

غم ــ رجوع‌شود به‌فرح(۳)

غیر متناهی ــ مفهوم غیر متناهی ولانهایت‌یعنی‌امور غیر معدوده‌و غیرمحصوره وغیر محدوده‌و بعبارت دیگرغیر متناهی بودن وصف امور وموجوداتی است که آنها را حدونهایت نه در طرف مبدء ونه در طرف منتهی نباشد و یا اموری که‌به‌عدّو شمار واحصادر نیایندو از عوارض تسلسل نیز نامتناهی بودن میباشد .

بطورکلی موجودات خارجی یااز کمیات‌متصله‌اند ویااز کمیات منفصله

نامتناهی بودن در کمیات متصله‌یکوقت در موجودات قارالوجود لحاظ میشود مانند ابعاد و اجسام نامتناهی‌وبراهین متعددی برای ابطال وجود نامتناهی بودن در ابعادقارالوجود اقامه شده است .

ویکوقت‌در امتدادات غیر قارا لوجود لحاظ میشود مانند زمان وحوادث پی‌در پی‌وبرهانی بر بطلان اینگونه نامتناهی بویژه درطرف آینده‌اقامه‌نشده‌است .

و در کمیات منفصلهٔغیر متدرج الوجود مانند اعداد که نامتناهی‌مفروض‌درآنها بمعنی‌وجود عدهٔ بی‌شمار موجودات مجتمع الوجود نامتناهی است نیزباطل است .

در مورد تسلسل هم که پی‌در پی در آمدن اموروسلسلهٔ علل ومعلول‌است‌بطور بی‌نهایت دوصورت دارد یادر امور واقعی خارجی‌لحاظ وفرض میشود آنهم براهین متعددی بر بطلان آن‌اقامه شده‌است . ویادر اموراعتباری‌ذهنی‌است که برحسب اعتبار معتبر است که غیر متناهی یقفی باشدودلیلی‌بربطلان‌آن اقامه نشده‌است (٤)

۱ــ اسفارج ۲ــ۳۸
۲ــ اسفارج۲ ــ ۵۰
۳ ــ اسفارج۲ ــ ۵۰
٤ ــ اسفارج۲ ــ ۸ ــ ۱۰

ف

فاعل ـ کلمهٔ فاعل یعنی کنندهٔ کار و انجام دهنده فعل که فعل او مقرون باختیار واراده اش باشد و ازاین جهت است که عنوان فاعلیت در موردی صادق است که‌ولویك آن‌هم باشد متلبس بفاعلیت‌نباشد تا اراده دربارهٔ او صادق باشد و نظر باین معنی است که فلاسفه میان فاعل موجب وفاعل مختار فرق گذاره و فاعل موجب را مرادف با علت دانسته‌اند و گویند « الفاعل هوالذی یقتضی وجودالمعلول و یجعله واجب‌الحصول » (۱)

فاعل باصطلاح طبیعی عبارت از امری است که تأثیر آن زمانی باشد و متدرج‌التأثیر باشد (۲)

فاعل درفلسفه مقابل‌قابل‌استعمال‌شده‌است‌وبمعنای تأثیر کننده و اثر گذارنده است چنانکه قابل بمعنی قبول کننده اثراز فاعل‌است .

فاعلیت‌فاعل‌یا بطبع‌است‌ویا بقسر است ویا بتسخیر است‌یا به‌قصداست‌ویا برضا است یا بعنایت‌است ویا بتجلی‌است (۳) و بالجمله اقسام فاعل‌شش‌است .

الف ـ فاعل بطبع که مبدء صدور فعل باشد بدون شعور واراده وفعل آن‌ملائم باطبعش باشد و یا « هوالذی یفعل بطبعه‌الجسمانی حین هو مخلی و طبعه من غیر عائق » (٤)

ب ـ فاعل‌بقسر که‌مبدء صدور فعل‌باشدوفعل صادره ازاو بدون‌شعور و اراده باشدولکن‌فعلش خلاف‌مقتضی طبعش‌باشد یعنی خلاف مقتضی طبع‌اصلی آن‌باشد و یا

۱ـ مبدء ومعاد ـ ٤۸ ـ ٤۹

۲ـ اسفار ج ۲ ـ۱۷۸

۳ـ مشاعر ـ۹

٤ـ اسفار ج ۱ ـ ۲۱۲ ـ ۱٦٥

« هوالذی یفعل بطبعه المقسورة علی خلاف مایقتضیه حین ماهو غیر مخلی ونفسه بتحریك قاسرو تحویل محول » (۱)

ج ـ فاعل بالجبر که مبدء صدور فعل باشد بدون اختیار بعداز آنکه از شأن آن اختیار یاعدم اختیار آن فعل است این سه نوع فاعل در این معنی که در فعل خود بلا اختیارند مشترك اند.

د ـ فاعل بالقصد و آن مبدء صدور فعل است که مسبوق باداره مسبوق بعلم آنست که متعلق بغرض است در آن فعل ویا «وهو ان یتساوی نسبته الی الطرفین فیحتاج الی ضمیمة اخری کعلم جدیدو ... » وبقولی صدور فعل ازاو مسبوق بعلم و اراده باشد ونسبت اصل قدرت وقوت او بدون انضمام دواعی ویاصوارف بفعل و ترك مساوی باشد (۲)

ه ـ فاعل با لعنایة که مبدء صدور فعل باشد و فعل او تابع علم او بوجه خیر باشد برحسب نفس الامر وعلم او بوجه خیر در فعل کافی برای صدور فعل باشد بدون نیاز بقصد زائدی برعلم ویا «هوالذی منشاء فاعلیته وعلیته صدورالفعل عنه والداعی له علی الصدور مجردعلمه بنظام الفعل والجود» (۳)

و ـ فاعل بالرضا که مبدء صدور فعل باشد و علمش بذاتش که عین ذاتش میباشد سبب وجود اشیاء باشد و نفس معلومیت اشیاء و نفس وجود آنها از او باشد «بلااختلاف و اضافة» وعالمیت او باشیاء بعینه اضافت فاعلیت او باشد براشیاء بدون تفاوت ویا « هوالذی منشأ فاعلیته ذاته العالمة بذاته لاغیر ویکون علمه بمجعوله عین هویت مجعوله » (٤)

تعریف دیگری نیزبرای فاعل بالتسخیر کرده و گوید عبارت از طبیعتی است که افعال او با ستخدام قوای قاهره است « فیماینشأ منها فی المادة السفلیه من الحرکات

۱ـ اسفار ج ا ـ ۲۱۲

۲ـ اسفار ج ا ـ ۲۱۱ ـ مبدء ومفاد ـ ۹۸

۳ ـ اسفار ج ا ۲۱۱

٤ ـ اسفار ج ا ۲۱۲ ـ مبدء ومفاد ۹۸ـ مشاعر ـ ۹

والاستحالات کالقوی الحیوانیة والنباتیة فیمایصدرعنهاطاعةللنفوس وخد مةللقوی.صدرا گوید اقسام فواعل شش گانه درنفس انسان موجود است بقیاس بافاعیل مختلفهٔ آن زیرا فاعلیت نفس بقیاس به تصورات وتوهماتش بالرضااست و بقیاس بآنچه حاصل میشود بمجرد تصور وتوهم بالعنایة است چنانکه دراثر توهم سقوط از دیوار یا بام ساقطمیشود وبقیاس بآنچه حاصل میشود بواسطه بواعث خارجیه بالقصداست وبقیاس بهفعل قبائح بالجبراست وفاعلیت آن برای حفظ مزاج وافادهٔ حرارت غریزی‌دربدن بطبع است وبرای حرارت حمائیه ومرض وسمن مفرط وهزل بالقسر است (۱)

اقسامی دیگر برای فاعل نیزذکرشده‌است‌ازاین‌قرار .

الف ـ فاعل بالقوت مانند نار بقیاس بآنچه مشتعل نشده است و درشأن آن اشتعال باشد .

ب ـ فاعل بالذات که لذاته مبدء فعل‌است در مقابل‌فاعل بالعرض .

ج ـ فاعل جزئی که علت شخیصه یا نوعیه یاجنسیه است برای معلول شخصی یانوعی یا جنسی وفاعل کلی مخالف آنست .

د ـ فاعل خاص که موجب انفعال یك چیز باشد مانند نار که محرق یك امر باشد در مقابل فاعل‌عام

ه ـ فاعل قریب که مباشر فعل‌است یعنی میان آن وفعلش فاصلهٔ نباشد در مقابل فاعل‌بعید و متوسط .

و ـ فاعل ناقص که در فاعلیت خود محتاج بآلات وحرکاتی باشد تا مهیابرای صدور فعل شود در مقابل فاعل کامل .

ز ـ فاعل بسیط که احدی الذات باشد در مقابل فاعل مرکب مانند ذات حق (۲)

فجور ـ رجوع شود به عفت (۳)

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۶۵
۲ ـ اسفار ج ۱ـ ۱۸۵
۳ ـ اسفار ج۱ـ ۱۵۸ ـ۱۷۵ـ۱۶۴ـمبدءومعاد ـ۹۸

فراست ـ فراست‌عبارت از دریافتن اخلاق وحالات باطن‌است براهنمائی‌اخلاق وحالات ظاهره وبالجمله اختلاس‌معارف‌است که گاه ازطریقی که اسباب‌وموجبات‌آن معلوم نیست‌آشکار میشود که نوعی از الهام‌و وحی‌است و گاه از راه کسب وممارست حاصل میشود که نوعی دیگراست و فراست حقیقی همان نوع اول‌است (۱)

فرح وغم ـ فرح‌وغم نیز از کیفیات‌نفسانیه‌اند وفرح عبارت از کیفیت‌نفسانی است که از توابع‌آن حرکت روح است بطرف برون وخارج بدن برای رسیدن‌بامر ملذ وغم عبارت از کیفیت نفسانی است که از توابع آن حرکت روح است بدرون از جهت ترس از امور موذی که مترتب برآنست‌و هردوی آنها تابع انفعالات خاصهٔ روح اند. (۲)

فزع ـ فزع از کیفیات نفسانی‌است که ازتوابع‌آن حرکت روح است‌بدرون ازجهت ترس ازامورموذی‌واقعی‌یاخیالی. (۳)

فصلـ ممیز جوهری‌اشیاء‌را فصل گویند که مقوم اجناس است و علت وجود اجناس میباشد مثلاً ناطق فصل‌انسان است که اورا از سایر امور مشترکهٔ جنسی که حیوانیت باشد ممتاز وجدامیکند و مراد فصل منطقی نیست‌بلکه فصل اشتقاقی است که مبدء فصل منطقی است.

توضیح آنکه‌آنچه را درعلم میزان فصل میگویند فصول منطقی میباشند که از مبادی خاصی گرفته شده اند که درحقیقت آنها فصول‌اند مثلاً مفهـوم ناطق که‌فصل انسان است مبدئی‌دارد که مأخوذ ازآنست و آن مبدء نفس ناطقه است و همینطور حساس مأخوذ ومشتق از نفس حاسه است درحیوان که‌آنها را فصول اشتقاقیه گویند و آنها بعینه همان صور نوعیه اند پس فصول‌حقیقی صور نوعیه‌اند وهمان صور نوعیه اند که حافظ وحدت‌نوعیه انواع اند وفصل‌اخیراشیاء اند که ثابت‌بوده ومانند اصل‌وعمود‌اند دراشیاء و همین‌فصول اخیرند که حافظ «هذیت» اشیاء بودوواجد جمیع مراتب وجود

---

۱ ـ اسفار ج ا ـ ۳۲۷
۲ـ اسفار ج ۲ ـ ۵۱ـ۵۰
۳ـ اسفارج‌ـ۲ـ۵۰

آنهایندو بالاخره بقول صدرا وجود در تمام اشیاء فصل‌الفصول وفصل اخیر آنهاست ویا صورطبیعه اصول حافظه‌وفصول آنهاست.

پس ناطق وحساس و تحرك در حقیقت فصول محموله‌اند نه فصول حقیقیه (۱) و بالاخره حقایق فصول بسیطه‌عبارت از وجودات خاصهٔ ماهیات است (۲)

فصل‌ووصل ـ رجوع شود به برهان فصل‌ووصل (۳)

فطنت ـ فطنت یعنی زیرکی وفطن یعنی باهوش وذکا و عبارت از تنبه به چیزی است که شناسائی آن مقصود ومنظور باشدواغلب در احجیه و لغز بکار برده می شود. (٤)

فعل ـ فعل یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی‌است« رجوع شود به‌عرض‌وجوهر» فعل برچند قسم است:

۱ـ فعل طبیعی که صادر از فاعل‌طبیعی و فاعل بالطبع است مانند حرکات و محرکات‌طبیعی.

۲ـ فعل تعلیمی ماننداناره واضائه‌و وقوع‌عکوس و محاذیات وحدوث اشکال و تکعیب و دایره‌وغیره

۳ ـ فعل الهی مانند مطلق ایجادوافاضهٔ وجود وابداع و غیره

٤ ـ فعل ارادی رجوع شود به فاعل (٥)

فقه ـ فقه یعنی فهم وعلم‌پیدا کردن بغرض‌مخاطب است ازراه سخن اوچنانکه گفته میشود « فقهت کلامك » یعنی واقف شدم برغرض تو در این کلام و خطاب چنانکه کفار قریش را فرمودند « لایکادون یفقهون قولا » (٦)

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۱٦ ج ۳ـ٥٥ رسالهٔ عرشیه ـ۳٤ - اسفار ج ٤ ـ ۸٤

۲ ـ اسفار ج ـ۲ـ۸٤

۳ اسفار ج ـ۲ـ۱۳۸

٤ـ اسفار ج۱ـ۳۲٦

٥ـ اسفار ج ۲ ـ۲۰۳

٦ ـ اسفارج ۱ـ۳۲٦

فكر ـ فكرعبارت از ترتيب امور معلومه‌است‌برای رسیدن به‌مجهول وحركت نفس است در معقولات كه از مبادی ومقدمات بمقاصد و نتائج منتهی میشود وگفته‌اند «الفكرهوانتقال النفس من‌المعلومات التصورية والتصديقية الحاضرة فيها الى محمولاتها المستحضرة» و بالجمله ملاحظهٔ معقول است برای تحصیل مجهول (۱)

فلسفه ـ كلمه فلسفه يونانی الاصل ومشتق از فيلا سوفيا يعنی محب حكمت است ·

صدرا گويد اولين كسی كه‌علوم‌عقلی‌رافلسفه‌نامیده‌است‌فیثاغورس‌حكيم‌یونانی بوده است يعنی كلمهٔ برای نامگذاری علوم عقلی انتخات كرده كه بمعنی محب حكمت است.

و گويد اولين فيلسوف طالس ملطی وبعد انكسا كورس‌وابناذقلس وفيثاغورس وسقراط و افلاطون (۲)هستند كه خميره فلسفه بدست‌آنهادرست‌شد.

فلسفهٔ اولی ـ فلسفهٔ الهی و فلسفهٔ اعلی‌را فلسفهٔ اولی نامند (۳)

فلسفهٔ عاميه ـ مراداز‌فلسفهٔ‌عاميه و فلسفهٔ مشهوره همان فلسفهٔ معموله است صدرافلسفهٔ مشهوره‌وعاميه‌را درمقابل فلسفهٔ خاصیه‌متعاليهٔ خودقرار داده‌است چنانكه در بعضی ازمواردو مسائل گويد مطلب در فلسفهٔ مشهوره و يا عاميه چنين توضيح‌داده شده است ودر فلسفهٔ ما از اين قرار است . (٤)

فلك ـ فلك جسمی است كری‌الشكل كه قابل خرق والتيام نمی‌باشد ومحاط بدو سطح متوازی است‌و مركز آن‌دوسطح يكی‌است ،

افلاك‌راطبايع‌ديگری‌است كه غيرازطبايع عناصر اربعه میباشد وصدرا گويد طبيعت فلك ونفس حيوانی اويكی‌است · رجوع‌شود به افلاك و اول ماخلق و عقول و نفوس .(۵)

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲٦

۲ ـ رسالة ـ ۷۱ ۳ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱۰۲ ـ ۱۸٤

٤ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۷ـ۲۰۱

۵ ـ اسفار ج ۱ ۲۳٤

فهم ـ فهم عبارت‌از تصور شئی است ازراه کلام ولفظی که‌متکلم برمخاطب‌خود القاء کندوافهام عبارت‌ازایصال‌معنی‌است‌بواسطهٔ کلام ولفظ به‌مخاطب (بفهم سامع) (۱)

فیض ـ فیض درلغت بمعنی ریزش واعطا کردن وباران‌آمده‌است ودراصطلاح عبارت از القاءِ امری است در قلب بطریق الهام بدون تحمل زحمت کسب واکتساب و بمعنی فعل فاعلی که فعلش دائم بوده وبرای غرض و عوض نباشد نیزآمده است که بوجهی مرادف‌باجوداست.

و فیض اقدس که بنام قضاء ازلی‌هم خوانده میشود عبارت از ثبوت اشیاء است درعلم حق بنظام الیق‌وافضل «من‌حیث کونهاتابعة لاسماء الحق وصفاته» که عین‌ذات اوست ووجودآن ماهیات‌درخارج بافاضهٔ وجود برآنهااست‌برحسب‌اوقات واستعدادات مخصوصه ازحق تعالی که فیض مقدس است.

بنا براین فیض‌مقدس‌مترتب‌برفیض‌اقدس است زیرابواسطه‌فیض‌اقدس‌اعیان‌ثابته واستعدادات اصلیهٔ آنها درعالم‌علم تحصل میابند وبواسطهٔ فیض‌مقدس اعیان و لوازم آنها درعین تحقق میابند ازفیض مقدس تعبیربه نفس رحمانی هم شده‌است و«هو بعینه القدر الخارجی اذ التقدیر تابع لعلم الله و کلاهما فی الوجود غیر منفك عن‌ذاته»(۲) ومراد از فیض اول عقل اول است(۳)

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ۳۲۵
۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۹۸
۳ ـ مشاعرـ ۹۷

ق

قابل ـ قابل یعنی قبول کننده چنانکه فاعل بمعنی کننده کارست و کسی که فعلی را انجام میدهد فاعل گویند و قابل بمعنی پذیرنده فعل است و فرق آن با فاعل آنکه قابل بماهو قابل مقتضی مقبول خود نیست و فاعل بماهو فاعل مقتضی مفعول خود هست قابل عبارت از تهیؤ و استعداد و استحقاق وجود مقبول است و نسبت فاعل به مفعول خود بوجوب است ولکن نسبت قابل به مقبول خود بالامکان است زیرا که فاعل تام موجب فعل است و قابل موجب و مستلزم قبول نیست گرچه درست است که قابل و مقبول ذهناً و از لحاظ مفهومی متضایفان اند (۱).

قادر ـ رجوع شود به قدرت (۲).

قادسات ـ مراد عقول مفارقه اند که مقدس و منزه از ماده و شوائب مادی اند(۳).

قاعدهٔ امکان اشرف ـ درضمن بعضی از مسائل بطور خلاصه و اشاره گفته شد که فلاسفه باستناد قاعدهٔ امکان اشرف مسائل بسیاریرا حل کرده و وجود بسیاری از وسائط را ثابت کرده اند. مفاد قاعده آنکه . هرگاه موجود ممکن تحصّل و وجود یافته باشد بالالتزام بایستی موجود ممکن اشرفی هم قبل از آن موجود شده باشد که علت آن باشد بنابراین قبل از اجسام و جسمانیات مجرداتی مانند عقول و نفوس موجود شده اند ومبنای این قاعده اصل امتناع صدور کثرت از واحدست و بالجمله مفاد این قاعده این است که ممکن اشرف باید اقدم باشد درمراتب وجود از ممکن اخس و اینکه هرگاه ممکن اخس موجود باشد ناچار باید قبل از آن ممکن اشرفی هم موجود شده باشد و بالحس

۱ـ مبدء ومعاد ـ۴۸ـ اسفارج ۱ـ۱۵٤

۲ ـ اسفارج۳ـ۴۸

۳ـ رسائل ـ۱٦۲

والوجدان ممکنات اخس موجودند پس موجودات اشرف که عقول و مجردات دیگر باشند موجودند .

صدرا این قاعده‌را عکساً نیزصادق دانسته‌و گوید هر گاه ممکن اشرف موجود باشد ممکن اخس هم باید موجود شود و همانطور که از موجودات اخس پی بوجود موجودات اشرف میبریم که عقول مجرده‌ونفوس مدبره وصورمثالیه باشد ازراه‌عکس قضیه ثابت میشود که موجودات اخسی بعد از مجردات هست وبعد ازآنکه ثابت شد که‌برای موجودات‌طبیعی و بسائط عنصریه عقل‌مدبروصورت مثالی‌است درعالم‌مفارقات ثابت خواهد شد که‌برای‌آنها نفس نباتی وحیوات نفسانی وقوت خیالی موجود درعالم برزخ نیزهست وبالجمله موجودات اخس بلاواسطه‌نمیتوانند از ذات شریف الهی‌صادر شوند بحکم آنکه «الواحدلایصدرعنه‌الاالواحد» و بالحس والوجدان میدانیم که موجودات ممکنهٔ اخس موجوداتندپس وسائطی بوده‌اند که واسطهٔ در وجود ممکنات اخس شده‌اند وآن وسائط نمیتوانند که از موجودات اخس باشند زیرا همان محظور قاعده امتناع صدور کثرت از واحد جریان میابد پس وسائط باید از لحاظ وجودی اشرف باشند و آنها عقول مجرده و نفوس طولیه ومدبره و بالاخره مثل نوریه وصور مقداریه‌اند تا آنکه نوبت به اخس‌الممکنات رسیده است .

صدرا قضیه‌راعکساًصادق‌اندو گوید ازراه عکس قضیه مانیز وجودبسیاری از موجودات را ثابت‌میکنیم و گوئیم‌وجود موجودات اخس مارا راهنمائی میکندباینکه موجودات اشرفی که نمونه واصول حافظهٔ آنها باشد درعولم دیگرموجودند (۱) .

قاعدهٔ فرعیه ـ مفاد قاعدهٔ فرعیه این است که ثبوت چیزی برای چیزی‌دیگر مستلزم‌ثبوت مثبت‌له‌میباشد زیرامادام که‌مثبت‌له موجودنباشد چگونه میتوان‌چیزیرا بآن نسبت داد نهایت مثبت‌له یکوقت موجود در خارج است یکوقت موجود در ذهن است درهرحال اگراتصاف درخارج باشد مثبت‌له باید درخارج باشد واگردرذهن‌باید در ذهن باشد .

۱ـ اسفارج ۳-۱۶۲-۱۶۵ ج-۴۰-۱۸۷ ج-۳-۴۸ رسائل-۳۵۲

بعضی قاعدهٔ فرعیه را طوری دیگر بیان کرده و گویند «ثبوت‌شیءٍ لیشئی متفرع علی‌وجودالمثبت‌له» نه آنکه مستلزم لثبوت‌المثبت‌له .

صدرا گوید «ثبوت‌شئی‌لشئی‌متفرع علی‌ثبوت‌المثبت‌له فی‌ظرف‌الاتصاف» و بعضی گویند ثبوت‌شئی‌لشئی متفرع علی‌ثبوت‌ذالك‌الشئی‌فی‌نفسه» (۱) .

قبول ـ قبول بردونوع است یکی قبول بمعنای انفعال تجددی و دیگر قبول بمعنی مطلق‌اتصاف . رجوع‌شود به قابل وبرهان فصل ووصل (۲) .

قدر ـ قدردرلغت‌بمعنای‌اندازه، تدبیر ، حکم ، قسمت ، اقتدار ، مقدار ، مماثلت، طاقت ، قوت ، حرمت ، وقار ـ وبی‌نیازی آمده است .

ودراصطلاح فلسفی‌عبارت‌ازتعلق ارادهٔ ذاتی احدیت باشیاء خاص‌است وبعبارت دیگرهرحالی ازاحوال اعیان وموجودات بزمان وسبب معین عبارت‌از قدرآنها است چنانکه گویند «والقدرعبارة عن‌ثبوت صورجمیع‌الموجودات فی‌العالم‌النفس علی‌الوجه الجزئی مطابقةلمافی موادهاالخارجیةالشخصیة» که مستند باسباب و علل واجبهٔ بآنها ولازمه اوقات معینهٔ آنها است ومحل قضا لوح وقلم است‌و بالجمله‌قدر عبارت از صور جمیع موجودات است درعالم نفسی بروجه جزئی مطابق با مواد خارجیه (۳) .

قدرت ـ صدرا گویدقدرت‌درماعبارت‌از حالت‌نفسانی‌است که‌مصحح‌فعل وعدم آن‌میباشد وبعبارت دیگرقدرت‌درحیوان‌حالت‌نفسانی‌است که بواسطهٔ آن درست‌است که صادرشود ازاوفعل هر گاه بخواهد وصادرنشود ازاوهر گاه نخواهد وضد آن عجز است وهریك از آندویعنی قدرت وعجز بقیاس به بعضی ازاشیاء متفاوت‌اندزیرا معنی قادراین نیست که بطور مطلق «یصح‌منه صدور کل‌مایشاء» والا فقط برذات حق درست میبود وچه بسا قادری که درست نباشد ازومگر صدور بعضی از افعال (٤) و گوید

۱ــ رسائل ـ۱۱۵ رساله‌عرشیه ۱۱۲

۲ــ مبدء ومعاد ـ٤۹

۳ــ مبدء ومعاد ۹۲ـ اسفارج ۳ـ٦۲ـ رسائل ـ۱۹٤

٤ــ اسفارج ۲ـ۳۷ رسائل ـ۱۹۷

«القدرصفةمؤثرة علیوفق العلم والاراده»وقدرت درماعین قوت است و درواجب عین فعل است زیرا که در واجب جهت امکانیهٔ نیست وقدرت اومندرج درتحت هیچیك از مقولات نیست بلکه «کون ذاته بحیث یصدر عنه‌الموجودات» میباشد از جهت علم او بنظام خیر(۱).

قدیم ـ رجوع شود به حادث وحدوث

قسمت‌مستوفات ـ یعنی قسمتی که‌دائرمدارنفی واثبات‌بوده وشامل تمام‌افراد شود (۲).

قضاء ـ قضاءِ عبارت ازحکم کلی الهی است که قضاءِ الهی‌هم مینامند.

صدرا گوید قضاءِ عبارت ازصور عقلیه است برای موجودات بابداع باری تعالی آنها را در عالم عقلی بروجه کلی بدون زمان «والقضاءِ عبارة عن‌وجود صورالعقلیة لجمیع‌الموجودات بابداع‌الباری ایاهافی‌العالم‌العقلی علی‌الوجه‌الکلی بلازمان» و این است معنی قضاءِ عینی در مقابل قضاء علمی که‌وجود صورموجودات درعلم حق باشد(۳)

پس قضاءِ وجود صور کلیهٔ موجودات‌است درلوح‌عقول ولوح محفوظ وقدرعبارت ازصورجزئیهٔ آنها است وقضاء اجمالی‌صورقائمه وموجودهٔ کلیه است درعقول طولیه و قضاء تفصیلی صور موجودهٔ درعقول عرضیه‌اند وبالجمله صدرا گویدجواهر عقلیه از آن جهت که کلاً وبالاجمال موجود درعلم حق‌اند قضا مینامند وازجهت آنکه همین علم اجمالی عین کشف تفصیلی‌است قدرمیگویند ووجود صور موجودات درعقل اول‌بنحو بساطت قضاءِ است ووجود آنها درنفس بطور تفصیل ومراتب سافله قدراست (٤).

او گوید «واماالقدرفهی‌عبارةعن وجود صورالموجودات فی‌عالم‌النفسی‌السماوی علی‌الوجه‌الجزئی» وباز گوید «فالقضاءالربانیة وهی‌صورعلم‌الله قدیمة‌بالذات»

۱ـ مبدء ومعاد ۹٦ اسفارج ۳ـ٦٦

۲ـ اسفارج ۱ـ۷

۳ـ رسائل ـ۱٤۹ مبدء ومعاد۹۱ـ۹۲ اسفارج ۱ـ۱۲۱ـج ـ۲ـ۱۵۰

٤ـ اسفارج ۳ـ٦۲

قلب ـ قلب عبارت ازموجود صنوبرية‌الشکل‌است ویالحم‌صنوبرية‌الشکل‌است ومحل‌تعلق‌وتصاعدروح بخاری است‌وموضع‌جریان ورسوخ‌آنست‌دربدن‌حیوان‌وانسان بعضی گویند اولین چیزیکه درانسان متکون شده است قلب است وبعضی گویند کبد است و بعضی گویند روح حیوانی است صدرا گوید: این امر که ابتداءِ قلب وبعد روح بخاری خلق وبعد روح مجرد ونفس ناطقه تعلق بآنها گرفته باشد ازنظرما مردودست وبلکه نفس‌درمرتبت ومرحلهٔ‌نازل وضعیف خود همواره دراشیاء موجود بوده وباوجود آنها موجود میشود وجریان کمال را درنبات وحیوان و انسان طی میکند تابمرتبت تجرد رسیده وباز مراتب کمال‌را طی تابمرحلهٔ عقل بالفعل ومستفاد برسد (۱).

قلم ـ صدرا درمقام بیان معنای قلم گوید که ذات باری تعالی ابتداء جوهر مجرد قدسی را آفرید وبتوسط او جوهرقدسی دیگری‌آفرید وهمین‌طور بطورمترتب در کمال وشرف وبعدازجهت فقروسائط نفوس سماویه‌را آفرید واجرام فلکیه‌وعناصر را آفرید و بالجمله هر کدام از عقول مجردهٔ طولیه علت وجود موجود عقلی و نفسی دیگرواجرام فلکی وبسائط عنصری ومرکبات آنها شده‌اند وازاین جهت ازهریك‌از آنها تعبیربقلم شده است‌وتعبیربروح وبامر وکلمه وازقلم‌اول تعبیربملك مقرب‌عقلی «والقلم‌الاعلی‌ملك‌روحانی‌قدسی‌واللوح ملك نفسانی» و روح اعظم و بالجمله عقول را باعتبار آنکه‌واسطهٔ فیضان‌صورعلمیه‌اند برنفوس کلیهٔ فلکیه‌وموجب وجودآنهاهستند وجهات دیگرقلم گویند ومحل‌قضاءِ الهی‌اند همانطور که نفوس سماوی محل‌قدرند(۲)

قوابل سفلیه ـ مراد موجودات‌حسی واجسام‌وجسمانیات اند (۳)

قوت ـ لفظ قوت باشتراك لفظی برمعانی متعدد اطلاق میگردد.

الف ـ آنچه مبدء تغییردرچیزی دیگرباشد اعم ازآنکه فعل باشد یا انفعال وبالجمله مبدءِ حرکت وتغییررا قوت میگویند.

۱ـ اسفارج ٤ـ۳۳ـ۳٤ مبدء ومعاد ۱۸۳

۲ـ اسفارج ۳ـ٦۲ـ۹۱ـرسائل‌ـ۱۵۰ـ۱۵۷ـ۲۸۲ مبدء ومعاد‌ـ۹۲ـ۹۳

۳ـ رسائل‌ـ۲۵

ب ـ مبدءِ امکان حصول شي «يعني ما به يجوز ان يصدر عن الشئي فعل او انفعال وان لايصدر» وقوت باين معنی مقابل امکان استعدادی است .

ج ـ مبدء غير منفعلةٌ شئي «يعني ما به يكون الشئي غير متأثر عن متقاوم» وبالجمله امريكه موجب عدم تأثر مافيه القوة است ازغيرش وقوت باين معنی مقابل ضعف است .

د ـ صورت نوعيه را باعتبار مبدئيت آثار قوت نامند (۱) .

هـ ـ مبدء صدور و عدم صدور فعل را قوت نامند يعني (كون الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذا شاءِ ولايصدر عنه اذا لم يشاء» وقوت باين معنی ضد عجز است وقريب المعنی است با معنی دوم

قوت فاعله يا مبدء صدور فعل واحد است ويا افعال مختلف ودرهريك ازدوصورت ياشاعر بآن فعل يا افعال است ياشاعر نيست (۲) .

درهرحال آنچه اغلب درفلسفه از كلمهٔ قوت ميخواهند قوت بمعنای مقابل فعليت است كه عبارت ازمبدءِ تغييروحركت واستحالات وپذيرش صورمختلف است .

صدرا گويد قوت گاه اطلاق ميشود با مری كه مبدءِ تغييردرچيزی باشد ازآن جهت كه آن چيز ديگر است اعم ازآنكه فعل باشد يا انفعال و گاه اطلاق ميشود برچيزيكه بواسطهٔ آن جائزاست كه صادرشودازچيزی فعلی يا انفعالی وآن قوتی است كه مقابل فعل است يعنی امكان استعدادی (۳) .

قوت خياليه ـ درتحت عنوان و كلمهٔ خيال بيان شد كه صدرا گويد : قوت خياليهٔ انسان منفصل الوجود است ازانسان و گويد «هو جوهر منفصل الوجود ذاتاً و فعلا عن هذا البدن المحسوس» ودرموقع تلاشی بدن باقی بوده ودرمعرض فناءِ وزوال ودثورنيست وبعدازمرك بدن خودرا تصور وادراك كرده ودرمييابدو آن انسان مقداری است ومتشكل به هيئتی است كه دردنيا بوده است صدرا مسئلهٔ حشراجساد وبسياری ازعوارض آنرا ازاين راه حل ميكند (٤) .

۱ـ اسفارج ۱-۲۱۰-۲۱۲-۲۱۳-۲۲۲-ج۳-٤۲-ج۱-۲۰۹

۲ـ اسفارج۱-۲۱۰-رسائل۱۳

۳ـ رسائل-۱۳

٤ـ مشاعر۱۳٤-۱٤۷-رساله عرشيه ۱٤۷

قوت عاقله ـ قوت عاقله عبارت از قوتی روحانی و مستقل با لذات میباشد صدرا گوید قوت عاقله قدرت دارد که اشیاءِ متکثره را بنحو وحدت و بساطت ادراك وبوجود جمعی درآورد رجوع شود به اتحاد عاقل ومعقول وبه کلمهٔ تعقل وعقل (۱).

قوت قدسیه ـ درمحل خود بیان‌شد که نفوس دراستعداد ادراك‌اشیاءِ متفاوتند برحسب اختلاف وتفاوت آنهادرصفوت‌و کدورت وقوت وضعف ودرطرف اعلی وشدت نورانیت که نفس‌مستنیرازعقول فعالهٔ مجرده است با سرعت هرچه زیادترقبول فیض میکند و اکثرحقایق را دراسرع وقت درمیابد و بحقایق اشیاءِ احـاطه پیدا میکند بدون طلب وشوق وبدون ترتیب مقدمات واقیسه به نتائج میرسد وبدون‌ترتیب‌حدود واوساط حقایق را درمییابد وازنتائج بنتائج میرود تاآنکه محیط شود بغایت مطالب انسانی ونهایات درجات‌بشری واین‌قوت را که‌مرتبت اعلی‌واشرف‌واکمل نفس‌بشری است قوت قدسیه مینامند (۲).

قوت عملی ـ درمحل خود بیان شد که قوای عقلانی انسانی را از جهت علم وعمل بردوقسمت کرده‌اند یکی قوت وعقل عملی‌ودیگرقوت وعقل‌نظری‌وبرای عقل عملی چهارمرتبت و حالت ودرجت قائل شده‌اند که عبارت باشد از :

الف ـ تهذیب ظاهربواسطهٔ استعمال وبکاربستن احکام الهی واصول‌اخلاقی

ب ـ تهذیب قلب وتطهیرباطن ازملکات ردیه واخلاق پست

ج ـ تجلی وتزیین نفس بصورقدسیه

د ـ فناءِ ذات خود وقصرنظر برملاحظهٔ حق که نهایت سفرالی‌الله است وبعداز طی مراحل اسفارسه گانه دیگراست (۳) و مراتب قوت وعقل نظری چهاراست عقل هیولانی ، بالملکه، بالفعل و بالمستفاد که انسان بعد از تکمیل این دوقوت بمرتبت ومرحلهٔ انسان کامل میرسد رجوع شود به عقل (٤).

۱ـ اسفارج ۱ـ۲۹۲
۲ـ اسفارج ۱ـ۲۹٦
۳ـ مبدء ومعاد ۲۰۰
٤ـ مبدء ومعاد ـ ۱۹۰

قوت مسترجعه ـ قوت ذاکره را قوت‌مسترجعه مینامند رجوع‌شود بذاکره وذکر(۱)

قوت مصوره ـ قوت متخیله‌را قوت‌مصوره گویند وقوتی که‌درموجودات مبدء تشکیل آنها باشکال‌وصورمختلف‌است‌نیزقوت‌مصوره گویند‌دراینکه قوت مصورهٔ‌اشیاء وموجودات جسمانی چیست میان فلاسفه اختلاف‌است .

صدرا گوید : مصورتمام‌موجودات ذات حق‌است بواسطهٔ در فیض که آن واسطه نفس وقوی وطبیعت باشد که متحول ومتقلب‌است در اطوار کون بامر الهی و دراطوار و حالات مختلف‌شأن‌آن‌تصویرمواد واجسام است بصوریکه مناسب با استعدادات‌آنها باشد«هذه‌النفس تتقلب‌فی‌اطوارالکون کیف‌یشاءبامرالله»ودربعضی‌ازاطوارشأن‌آن‌تصویر مواد است بصورمناسب استعداد آنها ودر بعضی از اطوارشأن آن تصویر قوای حاسه است بصورمناسب‌با جوهرحس ودرطوری دیگرشأن‌آن تصویرمدرکات‌باطنه‌است بصور خیالیه‌ودرطوری‌دیگرشأن‌آن‌تصویرذات‌است‌بصورحقایق‌ومعانی‌الهیه‌وعلوم‌ربانیه(۲) .

قوت‌ولاقوت ـ ازاقسام کیفیات استعدادیه قوت ولاقوت است و آنرا سه نوع است ۱ـ استعدادشدیدانفعالی‌مانند ممراضیت‌وغیره که‌لاقوت گویند ۲ـ استعدادشدید عدم انفعال مانند صلابت و غیره۳ـ استعداد شدید برفعل مانند مصارعت وغیره و این دوقسم‌را قوت گویند (۳) .

قیامت ـ مراد از قیامت روزی‌است که بندگان خدابعدازمرگ درآن‌روزبپا خواسته‌وبه کیفروپاداش اعمال‌خودبرسند درمسئله چگونگی‌قیامت وحشرعقایدوانظار مختلف‌هم‌ازنظرمتکلمان‌ومتشرعان‌وهم ازنظر فلاسفه اظهار شده‌است که درمحل‌خود (معادوحشر)بیان‌شده ومیشود .

اهل‌معقول باستناد روایات گویند قیامت بردوقسم است یکی قیامت صغری که فرمودندمن‌مات فقدقامت قیامته ودیگری قیامت کبری که وقت آن نامعلوم است که «علمه‌عندالله» .

۱ـ اسفارج ۱ـ۳۲٤

۲ـ اسفارج ٤ـ۲۵ـ۲۸

۳ـ اسفارج ۲ـ۳٤

صدرا گوید شکی نیست که قیامتی هست وبارتفاع حجب و زوال ملابس مادی تمام اشیاء وحقایق وبواطن امور بصور ذاتیه‌واصلیهٔ خود آشکارمیشوند .

صدرا برمبنای خود درحرکت جوهریه گوید که تمام اشیاءِ و موجودات عالم درحال تحول وتقلب‌اند و ازمرتبتی بمرتبی سیرمینمایند و متوجه به‌کمال مطلق‌اند وبالاخره موجودات‌دراین تحولات‌وانقلابات روزی‌ولحظهٔ بغایةالغایات واصل‌میشوند نهایت‌آن وقت نامعلوم است .

وحشر ونشروعذاب قبرودوزخ ونفخ‌صوروميزان‌وحساب‌وصراط وحوض‌وشفاعت هریك‌را معنا وتأویل‌خاصی است که صاحبان ذوق وعقل دریابند(١) .

١- اسفارج ٤-١٧٣- رسائل -٢٨٧- مبدء ومعاد -١٨٢- مشاعر- ٢٠٨

ك

كائنات ـ كائنات درمقابل مبدعات است ودر موارد مختلف باقيد ومضاف اليه خاصي بكار برده ميشود مثلاً گفته ميشود «كائنات ارضيه» ويا «عنصريه» ويا «معدنيه» و«نباتيه» وحيوانيه و«كائنات متعاقبه» وبالجمله موجودات عالم جسماني رااعم از عناصر ومعادن وحيوانات و نباتات كائنات گويند و گاه كائنات بمعني اعم اطلاق بر تمام موجودات ميشود(۱)

كتاب ـ تمام موجودات عالم از جهت آنكه مظهر الهي بوده ومرقوم ومكتوب است در آنها آثار وجودي حق كتب وصحف الهي اند صدرا گويد : انسان نسخهٔ مختصر عالم بزرك وجهان وجود ست كه «كتبه ايدي الرحمن الذي كتب علي نفسه الرحمة» وتمام آنچه در عالم كبير هست نمونهٔ آن در نفس انساني موجودست وبلكه نفس انسان مظهر صقع ربوبي وعالم لاهوت نيز ميباشد و بعداً بيان خواهد شد كه تمام افعال وحركات وآنچه را انسان انجام ميدهد آثاري در كتاب نفس ميگذارد وروز حشر كه حجب برطرف گردد ظاهر وهويدا شده اگر خوب «خوب» واگر بد «بد» كه فرمود «وامامن اوتي كتابه بيمينه»

ومراد از كتاب مبين كه «لارطب ولايابس الافي كتاب مبين» فرمود نفوس ناطقه كليه است .

ومراد از كتاب محو واثبات لوح محو واثبات است (۲)

كدخدا ـ از عقل فعال تعبير به كدخدا شده است(۳)

كلام ـ كلام از نظر معناي عرفي عبارت از الفاظ وحروفي است كه بمنظور اداءِ مقصود وبياد مراد ازمقاطع خاصي خارج ميشود وازنظر معناي عام آن آنچه مبين وحاكي ازمافي الضمير باشد كلام گويند وتكلم مصدرست ومشتق از كلم است و بمعني جرح

۱ـ اسفارج۱ـ۱۷۷ج۲ـ۲۸ ـ رسائل ـ۲۲٤

۲ـ رسائل۱۵۱ـ۲۹۲ـ۲۹٤ رساله عرشيه۱۷۱ اسفارج۳ـ۸٤

۳ـ رسائل ـ ۲٤۳

راست ومتکلم «من قام به‌الکلام است چنانکه‌کاتب «من اوجدالکلام» است که کتاب وکتابت باشدوهر کدام را مراتبی است و هر کتابی کلام است ازوجهی وهر کلامی کتاب است از وجهی دیگرزیرا هرمتکلمی کاتب است ازوجهی وهرکاتبی متکلم‌است از وجهی دیگر.

وبعبارت دیگر هرمتکلمی بواسطه قلم قدرت خود درلوح نفس خودکاتب‌است.

و بالجمله کسانیکه گویند کلام صفت متکلم است مراد آنها متکلمیت است و کسانیکه گویند کلام صفتی است قائم‌به متکلم مراد آنهاقیام‌فعل بفاعل است‌نه‌ازقبیل قیام عرض بموضوع‌و کسانیکه گویند متکلم کسی است که ایجاد کلام کند مراد آنها از کلام امری‌است که قائم‌به نفس‌متکلم است (۱)

بعضی ازعرفا گفته‌اند که «اول کلام شق اسماع الممکنات کلمة کن» که کلمهٔ وجودی است پس‌عالم آشکارنشد مگربه کلام وبلکه تمام عالم‌اقسام کلام است‌بحسب مقامات ومنازل ۲۸ گانه خوددر نفس رحمانی که فیض وجودی است(۲)

وعقول مجردهٔ مفارقه کلمات اله‌تامات‌اند(۳)

کل ـ ازجملهٔ اقسام مضاف کل وجزواست. فرق میان کل وکلی‌ازوجوهی‌است ازاین قرار:

۱ـ کل از جهت آنکه کل‌است موجود درخارج است اماکلی‌ازجهت آنکه کلی است موجود درخارج نیست‌بلکه موجود ذرذهن است.

۲ـ کل مرکب از اجزاء است و کلی مرکب ازجزئیات‌خود نیست.

۳ـ کلی گاه مقوم جزئی‌است و کل متقوم بجزاست.

٤ـ طبیعت کل حمل برهریك‌از اجزاء نمیشودلکن‌کلی برهریك از افرادخود حمل میشود.

٥ـ کل‌بهریك ازاجزاءخودبه‌تنهائی‌متحقق‌نمیشودولکن کلی کلی‌است بهریك‌از

۱ـ مشاعر - ۱۲۱ـاسفارج۳ـ۹۸

۲ـ اسفارج۳ـ۹۷ـ۹۸ - ۱۰۰ -۱۱٤ - رساله عرشیه‌ـ۱۲۱

۳ـ اسفارج۱ـ۱۹۱

جزئیات خود.

٦ـ اجزاء کل محصور ومحدود است و جزئیات کلی نامحصور و نامحدودند و فروقی دیگر(۱)

کلی ـ از بیان فروق میان کلی و کل معلوم‌شد که‌کلی مفهومی است ذهنی که عنوان‌برای‌افراد ویاانواع‌زیادی‌است‌ووصف‌اضافی‌است که‌عارض‌برماهیات‌میشودوتمام ماهیات را این‌صفت هست واین‌صفت موقعی‌از قوت به‌فعل‌میاید که افراد آن حادث شوند. این‌نوع کلی که عبارت ازمجرد مفهوم ووصف اشتراك بین کثیرین است کلی منطقی میگویند و گاه معروض‌این وصف‌را از کلی میخواهند و آن کلی طبیعی است‌و گاه‌مجموع‌عارض ومعروض‌وصفت وموصوف را میخواهند وآن کلی عقلی‌است(۲)

وبالاخره مراد از کلی طبیعی ماهیت‌بلاشرط است ازنظر صدرا و از این جهت گوید کلی طبیعی یعنی‌ماهیت من‌حیث هی‌موجود نیست وبلکه موجود بالعرض است زیرا حاکی‌از وجودست.

بدیهی است که کلی منطقی که مجرد وصف و کلی عقلی که مجموع وصف و موضوف است درخارج موجود نخواهدبود(۳)

کمال ـ آنچه‌تمامیت شیئی‌بآنست کمال آن‌شیء مینامند و آن معنی اضافی است‌زیرا‌موجودات درمرتبتی‌واجدفعلیتی‌میباشند که نسبت‌به‌موجودفاقدآن‌مرتبت‌ویا مرتبهٔ نازلتر کامل‌اندونسبت بمرتبت‌بالاتر و آنچه‌را فاقدند ناقص‌اندو کمال‌هرموجودی بفعلیت‌آنست ونحوهٔ وجودهرموجودی درهمان کمال آنست و آن کمال اول است که شیء بدان آن‌شیء شود وصورت وحدطبیعی هرشئی کمال‌آن‌شئی‌است چنانکه گویند نفس نباتی که صورت نبات‌است کمال اول‌نبات‌است‌ونفس حیوانی کمال اول‌حیوانست وبالاخره‌آنچه‌مربوط باصل‌وبنای‌وجودی‌اشیاءاست کمالات‌اول آنهااست‌واموردیگری که درمرتب بعداند کمالات ثانوی‌اند و آخرین مرحلهٔ کمال انسانیت ترقی نفس او

۱ـ اسفار ج۲-۷۱

۲ـ اسفار ج۲ـ۷۰ـ۶۲ اسفار ج۱ـ۶۹ج۲-۶۲

۳ـ مشاعرـ ۲۸ اسفارج۲ـ۷۰ رساله عرشیه ـ۱۲۷

ورسیدن بمرتبت عقل بالمستفاد است کـه مرحلۀ تکمیل قوای علمـی و عملی آن میباشد . (۱)

کم ـ یکی ازمقولات عرضی کم است و آن عرضی است قابل انقسام بالذات و بردوقسم است یکی متصل ودیگری منفصل . کم متصل عبارت ازامتدادی است که میان اجزاء مفروضۀ آن تماس وبرخورد بوده ودر حدود مشترك باشند و کم منفصل برعکس آنست وهریك بردوقسم اندیاحقیقی ویاغیرحقیقی و کم متصل یاثابتة الذات وقار الاجزاء است یانه که اول عبارت ازخط وسطح وجسم است ودوم عبارت اززمان است و کم منفصل تنها اعدادند و کسانیکه اقوال واصوات را از نوع کم منفصل میدانند اشتباه کرده اند ومبنای آنها بر این است که کم اعم ازمتصل یا منفصل یاقار الذات است ویاغیر قار الذات متصل غیر قار الذات زمان وقار الذات خط وسطح وجسم ومنفصل غیر قار الذات اصوات واقوال وقار الذات اعداد وبالجمله خواص وخصوصیات کم عبارت اند از تقدیر ومساوات ومقارنت وقبول قسمت وبالاخره تساوی ولاتساوی واندازه وقبول قسمت وتمادی وغیره است(۲)

کمون ـ کمون بمعنی بطون وخفا است ومرحله نارسی و پنهانی اشیارا کمون نامند ومقابل ظهور است اصحاب کمون که انباذقلس و پیروان او هستند بنابر آنچه مشهورست و بآنها نسبت داده اند گویند وجود عبارت از بروز کامن است یعنی همۀ اشیاء بحال کمون موجودند وحوادث عالم غیر از آنچه بوده است چیزی دیگر نیست ومحال است که شئی ازلاشئی بوجود آید پس کون عبارت از ظهور از کمون است است وهمه چیز درحال کمون هست .

صدرا گوید مراد انباذ قلس این نبوده است وبلکه مراد اوهمان تطور و تکامل موجودات وسیر آنهادر مراتب وجودی بوده است که صور مختلفی قبول میکنند(۳)

کون ـ کون بمعنی وجود آمده و کون بحت یعنی وجود صرف کـون در عین یعنی وجود درخارج عالم کون یعنی عالم وجود وعالم کون و فساد یعنی عالم وجـود و

۱. اسفارج۱ـ۳۰۷ج۴ ـ ۵۶ج۲ـ۱۴۶

۲ـ اسفارج ـ۵ـ۶ـ۷ـ۱۰۲

۳ـ اسفارج۲ـ۱۶۴ رسائل ۷۳

تباهی ومعنی خاص فلسفی آن‌عبارت از وجود دفعی شئ‌است درمقابل فساد که‌تباهی دفعی است وفساد‌مقابل استحاله است که تبدیل بواسطهٔ حرکت تدریجی است

وبالجمله کون‌و وفساد وجودو تباهی دفعی هستند برخلاف استحالت بطور کلی موجودات بردوقسم‌اند بعضی‌قابل کون وفسادند وبعضی‌دیگر‌قابل کون‌وفسادنمیباشند وبلکه مبدع بوده و آنهارا هیولای مشترك قابل‌تبدیل به‌صورنمی‌باشد.

نظر وعقیدهٔ خاص صدرا در مورد تحولات طبیعت چنانکه در حرکت جوهریه معلوم شدتبدیل بنحو خلع ولبس آنی و کون وفساد دفعی نیست وبلکه بنحواستحاله وحرکت تدریجی است وازنظر او کون وفساد یعنی وجود وتباهی دفعی‌مردودست(۱)

کیاست ـ کیاست عبارت از تمکن نفس است‌از استنباط « ماهوانفع » برای شخص که ادراك مصالح ومفاسد خود باشد.(۲)

کیف ـ یکی ازمقولات نه‌گانهٔ عرضی کیف است وآن عبارت‌از هیئی است که تصور آن‌موجب تصور چیزی دیگر خارج ازذات آن وحامل آن‌نباشد ومقتضی قسمت ونسبت هم‌نباشد « انها هیئة قارة لایوجب تصورها تصور شئی‌خارج عنها وعن حاملها » وبالجمله مقتضی قسمت ونسبت دراجزاء حامل آن‌نباشد. کیفیات برانواع و اقسامی چندند:

۱ـ کیفیات مختصهٔ به کمیات مانند استداره وتربیع وزوجیت وفردیت

۲ـ کیفیات محسوسه که انفعالات وانفعالیات نامند زیرا اگر سریع الزوال باشند مانند حمرت برای خجل‌انفعال نامند واگرراسخ‌باشند انفعالیه وانفعالات‌نامند

۳ـ کیفیات استعدادیه مانند قوت، صلابت و غیره و بالجمله اقسام کیفیات عبارتند از:

۱ـ کیفیات محسوسه که انعفالات وانفعالیات نامند

۲ـ کیفیات نفسانیه

۳ـ کیفیات متصلهٔ به کمیات

۱ـ رسائل — ۸۹ — ۲۸۸ اسفارج۲ — ۱۷۰ـ۱۸٦

۲ـ اسفارج۱ـ۳۲۷

٤ـ کیفیات استعدادیه وهریك از آنها را انواعی استمثلا کیفیات نفسانیه را اگر راسخ نباشند حال گویند و اگر راسخ باشند ملکه گویند و کیفیات محسوسه باقسامه اگر سریعة الزوال باشند انفعالات گویند وا گر راسخ باشند انفعالیاتنامند هریكازاقسام کیفیاتدرتحتعنوان کلماتمربوط بهخود شرح دادهشدهویامیشود(۱)

۱ـ اسفارج۲ـ۱۹ـ۲۰ـ۲۹ـ۵٤ـ۳۲ ۲۱۰

ل

لانهایت ـ رجوع شود به‌غیرمتناهی (۱)

لاهوت ـ مراتب واحدیت کــه از آن تعبیر بوجود جامع میشود از لحــاظ جامعیت آن بر اسماءِ وصفات مرتبت لاهوت است و بالجمله صقع ربوبی را مرتبت لاهوت گویند (۲)

لذت ـ لذت عبارت از ادراك ملائم باطبع است در مقابل الم که ادراك منافــر ومنافی باطبع است هر یك از لذت والم برحسب قوت مدرکه منقسم میشوند به‌عقلی ووهمی ، حسی ، خیالی.

حسی مانند تکیف عضو لامس بکیفیت ملموسه شهیّه وذائقه بحلاوت وغیره وخیالی مانند تخیل لذات حاصله یامرجوة الحصول در اثر پیروزی در انتقام وغیره ووهمی مانند توهمات نافعه وآرزوهای شیرین وعقلی عبارت ازمدرکات واموری است که برای جوهر عقلی لذت اورست که کمال اوباشد ورسیدن به نهایت کمال عقلی خود باشد.

ودر مقابل آن آلام حسی، همی، خیالی وعقلی است و بالجمله صدرا گوید . لذت ادراك وجود ودرنتیجه خیراست والم عدم ادراك وجود وخیراست وهریك ازآنها یامادی حسی میباشند ویا معنوی روحی که درمسئله معاد بیان خواهد شد(۳)

لطائف سبع ـ لطائف سبع عبارت انداز بدن ، نفس ، قلب ، سر، روح ، خفی ، اخفی (٤)

لمس ـ مراد ازلمس قوت لامسه است که منتشر درتمام اعضاء وساری دراجزاءِ

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۰ـ۱۱

۲ـ رسائل ـ ۲٦۱

۳ـ اسفار ج۲ـ٤۲ـ٤٤ـ٤۷ ـ مبدء ومعاد ۱۰۸

٤ـ مبدء ومعاد ۱۷۱

بدن حیوان است که بواسطه آن قوت انواع حالات و کیفیات ملموسه مانند حرارت و برودت ورطوبت ویبوست و خشونت ورخوت وخفت وثقل وغیره ادراك میشود. بعضی گفته‌اند که قوت لامسه خود منحل به چهار قوت میشود:

۱ـ حاکم در تضاد میان حار وبارد

۲ـ حاکم در تضاد بین رطب ویابس

۳ـ حاکم در تضاد بین سخت ونرم

٤ـ حاکم در تضاد بین خشن واملس

اهمیت این قوت درزندگی حیوانی ازسایر قوا زیادتر است(۱)

لوح ـ لوح بمعنای صفحه وصحیفه ایست که قابل ترسیم صور و کتابت برروی آن باشد و لوح صحیفهٔ نفس را گویند که محل ارتسام صور اشیاو یا انطباع ویا تمثل وغیره است بنابر اراء وعقاید مختلف که در وجود ذهنی هست ولوح نفوس سماوی محل ارتسام صور کلیهٔ موجودات این عالم است.

صدرا گوید اما لوح محفوظ عبارت از نفس کلیهٔ فلکیه بویژ فلك اقصی است زیرا آنچه در عالم محقق شده وخواهد شد مکتوب وثابت است در نفوس فلکیه وآنها عالم‌اند بلوازم حرکات خود چه آنکه صور موجودات ازعالم عقل بروجه کلی در نفوس فلکیه مرتسم میشوند و بالاخره محل صور کلیه نفوس فلکیه وبویژ نفس فلك اقصی است که قلب عالم است که صوفیه انسان کبیر نامند.

ولوح محفوظ گویند از آن جهت که صور کلیهٔ موجودات در آن محفوظ و منضبط اند که فیض علی الدوام از خزائن فیض خدا بدان افاضه میشود ولوح محفوظ را ام الکتاب گویند ودرمرتبت بعداز نفوس کلیهٔ فلکیه وعلی الخصوص نفس کلی فلك اقصی منتقش میشوند درنفوس جزئیهٔ منطبعهٔ فلکیه صورجزئیه متشخصه باشکال وهیأت خاص آنها که مقدرند ومقارن‌اند بااوقات معینهٔ آنها مطابق با آنچه درمواد خارجیه‌اند و آن صور باجزئیت خود متبدلند ومتجددند واین نفوس را الواح قدریه والواح محو و

۱ـ اسفار ج٤ـ۳۹

اثبات مینامند(۱)

ولوح قضاء عبارت از عالم عقول‌است وعقول عرضیه الواح قدریهٔ العیه‌اند .

بعضی از منجمان وفلاسفه گفته‌اند که درهر سال‌الهی که سیصدوشصت هزار سال نجومی است آنچه‌در الوارح قدریه ومحو واثبات است پایان یافته‌ومحو شود ومجدداً بواسطهٔ قلم اعلای الهی‌صور اشیاء مقدرة الوجوه مرتسم میشوندبحکم « یوم نطوی السماء کطی السجل» و« یدبر الامر من السماء الی الارض ثم یعرج الیه فی‌یوم کان‌مقداره الف سنة» واین است‌معنی کورو دور(۲)

ومثال مناسب برای روشن شدن‌معانی‌لوح وقلم وقضاء و قدرنشآت انسانی است همانطور که برای انسان وافعال‌آن‌ازابتداء صدور و بروز ازمکامن‌غیب‌تامظاهر شهادت چهار مرتبت است که ابتداء درمکمن عقلش میباشد که غیب الغیوت است و درغایت خفا است وبعد تنزل کند بقلب عند استحضار آنهابفکر واخطار ببال که دراین‌مرتبت برای هرانسانی تصورات کلیه حاصل‌میشود که تعبیر بقلب‌میکنند ومرتبت بعد تنزل به‌خیال‌است که موطن تصورات‌جزئیه‌است که باعث برعزم‌جازم میشود وبعد حرکت اعضاءِ است‌همانطوراست حال موجودات که از مکمن غیب‌نزول تابه جهان ظهور و بروز رسیده‌اند . (۳)

۱ــ اسفار ج۳-۶۲-۹۱

۲ــ رسائل ــ ۱۵٤

۳ــ رسائل‌ــ۱۵۹

م

مادهـ ماده‌جوهری‌است‌جسمانی که تحقق‌وفعلیت‌آن بصورت ومحل‌تواردصور متعاقبه میباشد در تحت عنوان علت اقسام علل مادی و صوری و غائی را شرح دادیم و گفته شد که علت مادی هرشی‌ءعبارت‌از امری است که متقوم به صورت است و بیان شد که فرق‌میان ماده وموضوع ومحل‌این است که ماده‌بدون‌صورت تقررندارد‌ومحض قوت است وموضوع بدون عروض عرضی متقررو‌موجودست .

گاه ماده گفته میشود و اجزاء ترکیب کننده‌شئی واشیائی را میخواهند مانند چوب وآهن وغیره که ماده تخت‌اند ومادۀ باین معنی غیر از مادۀ بمعنی قوت محض است که‌مادة المواداست .

دربیان برهان فصل‌ووصل بیان شد که‌دراجسام عالم امری است که درهرحال ودرتمام حالات طاریۀ بـرموجودات عالم‌و پذیرش صور مختلف و تبدیل و تقلب آنها موجودست مثلاً آب با حرکت استحالی در مرتبت خاص صورت خود را رهـا کرده وتبدیل به‌بخارمیشود وبخاردوباره‌درشرائط خاص‌تبدیل بآب‌میشودویاتبدیل به‌چیزی دیگرمیشود وجمادات تبدیل به نباتات ومعادن ونباتات‌تبدیل به حیوانات وبالعکس میشوند و بالاخره هریك از موجودات درعالم تبدیل بموجود دیگری میشوند و حتی عناصر اربعه درحال خلوص‌ومحوضت‌هم که باشنددرمعرض‌تبدیل‌بیك دیگرند وناچار یك‌امری درآنهاهست که‌درتمام این‌احوال تحولات‌باقی‌است ومحل تواردصورمختلفۀ متعاقبه است‌وآنرامادة الموادوهیولای اولی گویند .

مادۀ باین معنی غیر از مادۀایست که گویند مواد اولیه‌اجسام عناصر اربعه‌اند زیراخود عناصراربعه هم هریك دارای‌مادۀبمعنی‌اول‌وصورت‌اندمثلاآب درحال‌خلوص هم که یافت شود خود مرکب ازماده وصورت است وغیر ازمادۀ بمعنی اصول ترکیب کنندۀ موجودی است مثلا خانـه مرکب‌ازمواد و اجزاء خاصی‌است از قبیل‌خشت و

آجر و آهن وغیره وهریك از آن مواد مرکب ازصورت و ماده است .

وبالاخره مادهٔ عام وهیولای اولی و مادة الموادعالم یکی‌است وآن امر بالقوت است که در تمام مراحل وصور مختلف بـا اجسام هست‌و آن مبدءِ تغییروتحریك و تحولات‌وتقلبات اشیاءِ است که‌سبب حصول فعلیات وصورمختلف میشود ومراد ازمادهٔ بسیط عالم‌همانست وبهرحال ماده را بهرمعنی که فرض کرده و اعتبار کنیم وبدانیم نسبت بصورت وشکل‌خاص که قابل تلبس بآنست قوت است ومادهٔ که گفته شده است که هیچ گاه عاری ازصورت نمیشود همان مادة الموادست (۱)

ماده آخرت ـ مراد ازمادهٔ آخرت‌ازنظرصدرا قوت‌خیال‌است که هیولای صور آخرت‌است وآنچه نفس‌انسان دراین عالم کسب میکند اثری درخیال خواهد گذشت وخیال متلبس‌بصوری میشود که بعدازرفع حجاب باصور مکتسب وحال وحاصل‌در آن نمودار میشود واین است معنی حشر ابدان . رجوع شودبه خیال (۲)

مادهٔ عقلیه ـ مراد از مادهٔ عقلیه جنس است که مادهٔ عقلی است‌وفصل صورت عقلی است(۳)

مادة المواد ـ مراد هیولای اولی‌است (٤)

ماهیت ـ کلمهٔ ماهیت دراصل ماهویت ویا مشتق از ماهو و یامرکب از ماءِ استفهامیه ویاءِنسبت وتاء مصدریه بوده است‌و درهرحال ماهیت عبارت از مسئول بما هواست ودرجواب«ما»حقیقیه گفته میشود « و الماهیة مابه یجاب عن‌السئوال بماهو کما ان الکمیة مابه‌یجاب‌عن‌السؤال‌بکم هو »

کسانیکه گویندماهیت‌عبارت‌ازحقیقت‌شئی‌وماهیات‌حقایق‌اشیاء‌اند قائل‌باصالت ماهیت‌میباشند . توضیح آنکه‌فلاسفه گفته‌اند که‌هرموجودی‌مرکب‌از دوامراست یکی وجود که‌هستی آنها باشد و دیگری ماهیت که‌شیئیت اشیاء باشدو بعبارت دیگر تمام

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۱۸ ـ ۱۷۳ ـ ۱۵۷ ـ ۱۵۲ ـ مشاعر ـ ۹۹

۲ ـ اسفار ج ٤ ـ ۱۵۸

۳ ـ اسفار ج ا ـ ۱۱۷

٤ اسفار ج ا ـ ۱۱۲-۱۵۷ ـ ۱۹۸

اشیاء وموجودات عالم در وجود واینکه موجودند مشترك اند ولکن ملاحظه میکنیم که در آثار و عوارض خارجی مختلف‌اند یکی‌باردست ویکی حار یکی کروی است و یکی مربع‌است یکی ثقیل‌است ویکی خفیف یکی جامداست یکی مایع‌یکی سفید است ویکی سیاه یکی متحرك است و یکی ساکن یکی عارض‌است ویکی معروض یکی خرداست و یکی بزرگ یکی مجراست و یکی مادی است وسائر مشخصات وعوارض ولواحق وآثار وخواص که هر موجودی را محدود بحدو متشخص به‌شخص ومتمکن به‌مکان خاصی کرده است از این جهت گفته‌اند که « کل ممکن زوج ترکیبی له‌ماهیة ووجود » این قاعدهٔ کلی‌را بعداز فراغ ازاینکه‌ذات واجب را ماهیتی سوای وجودنیست وضع کرده‌اند.

اختلاف میان‌فلاسفه دراصالت‌وجود یاماهیت برهمین‌مبنی است که ایا این‌امور که‌بنام ماهیت خوانده‌میشونداصل درتحقق‌اند ویا وجودآنها اصیل است ویا مجعول بالذات این‌اموراندویاوجود رجوع‌شود باصالت وجود وجعل‌ووجود

مبادی‌افعال ـ کلیهٔ افعال اختیاری که ازانسان صادر میشود مسبوق بمقدمات ومبادی چنداست که آنهارا مبادی‌عامهٔ‌افعال‌مینامندوعبارتنداز۱ تصور آن‌فعل ۲ اعتقاد بنفع و ضرآن۳ شوق٤ اجماع٥ قوت محر که که‌محرك عضلات باشد و بالاخره تصور، میل، شوق، حرکت که‌بدنبال ارادهٔ جازم میباشد (۱)

مبادی‌اربعه
مبادی‌طبیعیه
مبادی‌مادیه
} مرادعلل اربعهٔ‌مادی ،صوری، فاعلی‌وغائی‌اند (۲)

مبدء‌المبادی ـ مرادذات حق‌است (۳)

مبدعات ـ مبدعات موجوداتی هستند که مسبوق بمادت و مدت نباشند

۱ـ اسفار ج۱ـ ۱۵۵ ـ ج۲ـ ۳۸
۲ـ اسفار ج۲ـ ۱۳۲ـ۱۹۹
۳ـ اسفار ج۳ـ ۱۲٤

مانند عقول ونفوس مجرده که امکان آنها امکان ذاتی است وفاقد امکان استعدادی وجنبهٔ قوت اند(۱)

متخیله ـ قوت متخیله را باعتبار استعمال ناطقه مفکره هم گویند رجوع شود بخیال وحواس باطنه (۲)

متی ـ یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی مقولهٔ متی است و عبارت از بودن شیء است در زمان یا در زمان(وهو کون الشیء فی زمان واحداوفی حد منه »زیرا که بسیاری از اشیاء در اطراف زمانند نه در زمان با آنکه مسئول به «متی» میباشند یعنی از آنها بوسیلهٔ متی سئوال میشود مانند وصولات وغیره که واقع در اموری میباشند که آنها را تعلق «ما» بزمان باشد و احوال متی ازلحاظ عموم وخصوص و کون درزمان عام وخاص عیناً مانند «این» است (۳)

مثل ـ هر امریکه باامری دیگر دراوصاف وحالات وجودی مشترك باشد مثل آن چیز میباشد ومثال هرچیزی شبح ونمونهٔ آن چیز است «مثله ، یعنی تصویر او را کشید «تماثیل» یعنی صور اشیاء وشبیه آنها « مماثلت » یعنی مشابهت «مثله» یعنی اورا مثل خود کرد «تماثل الشیئان» یعنی دو امر شبیه یکدیگر شدند .

(مثل) شبیه ونظیر را گویند «مثل» بضم میم وثاء نیز بمعنی شبیه ونظیر است (مثل) بکسر میم نیز بمعنی شبیه ونظیر است .

واماثل جمع امثل بمعنی افضل است

درفلسفه کلمه مثل ومثال دردومورد بکار برده شده است توضیح آنکه

افلاطون باتوجه باینکه موجودات این عالم همواره در معرض فنا و زوال بوده ومتغیر ومتبدلند گفته است هریك از موجودات دائرهٔ فانیهٔ این عالم را صورتی است مجرد درعالم که اصول ثابت ودائم ولایتغیر این موجودات دائرهٔ فانیه اند وحافظ آنهایند ودائماً بواسطهٔ آن صور از ذات حق فیض بموجودات میرسد شیخ گوید افلاطون مانند استاد خود سقراط گوید هرچیزی دوچیز است مثلا انسان دو انسان است یکی انسان

۱ـ مشاعر ۵۸

۲ـ اسفار ج۴ـ ۵۲

۳ـ اسفار ج۳ـ ۷۳

فاسدهٔ داثره ودیگری انسان معقول مفارق ابدی که وجودمفارق‌را وجود مثالی‌نامیده و گوید آنها حافظ وجودات مادیه‌اند و فیض ابتدا بآنها میرسد و از آنها بموجودات داثره سرایت‌میکند .

صدرا گوید شیخ کلام افلاطون راتفسیر وتأویل کرده‌است‌بتأویل‌ناروائی زیرا مراد افلاطون این نبوده است که مثلا انسان دو انسان باشد یکی انسان‌کلی مجرد از ماده که‌انسان‌عقلی‌باشدودیگر انسان جزئی درخارج‌بلکه مرادآن این بوده است که انسان‌را صورتی است‌عقلی درعلم حق‌تعالی و بالجمله تمام موجودات عالم را صوری است درعلم‌حق‌نه آنکه صور مجردی‌است‌کلی ودرظرف اعتبار مانند مفاهیم‌کلی ومراد اوازاین تجرید تجرید بحسب وجوداست نه‌بحسب عقل که از معانی باشد بلکه‌مراد افلاطون این‌است که موجودات را وجوددیگری‌ست درعلم‌حق (۱)

واین‌مثل که‌مثل‌نوریهٔ‌الهیه گویند غیرازعالم مثال‌است که عالم‌جبروت گویند که‌عالم‌صورمثالیه‌ومقداریه‌هم‌اند که‌حدفاصل‌میان‌اجسام‌و مجردات‌اندبنابراین مثال ومثل دردومورد بکار برده‌میشود ازاین‌قرار

۱ ـ مثل نوریه که همان صورعلمیه اشیاء باشد که مثل الهیه گویند و مجردند کل‌التجرید ومفارق‌اند

۲ ـ صور شبحیه که عالم مثال باشد که قوالب مثالی‌هم گویند که دارای مقدار میباشند ولکن دارای ماده نمیباشند مانند صور درآینه و خیال منفصل هم‌درمرتبتی وبوجهی گفته‌اند .

صدرا قائل بهردو عالم یعنی مثل‌نوریه وصورمقداریه میباشد که‌آنها را اشباح معلقه گوید

صدرا برای تمام موجودات ازجمادات ونباتات و حیوانات وافلاك وغیره قائل به‌مثل نوریه وصور علمیه‌است (۲)

۱ـ اسفار ج۱ـ۱۲۱ ج۲ـ ۱۶۱

۲ـ اسفار ج۳ـ ۱٤۱ رسائل ـ۷۷ـ اسفار ج۱ـ ۱۲۶

مثل عقلیه ـ مثل نوریه را صدرا مثل عقلیه هم نامیده (۱)

مثل معلقه ـ مراد صدرا از مثل معلقه همان اشباح مقداریه وصور مقداریه و خیال منفصل است (۲)

مثلان ـ دوامری که متشارك درحقیقت واحده باشند مثلان گویند «المثلان هما المتشارکان فی حقیقة واحدة من حیث هما کذلك» بنابراین انسان وفرس ازجهت آنکه انسان و فرس اند مثلان نمی باشند بلکه متجانسانند باعتبار شرکت در حیوانیت لکن زیدوبکر که دوفرداز یك نوعند مثلانند (۳)

تجرید ـ تجرید بمعنای جدا کردن ضمائم وخصوصیات شیء است بوسیلهٔ ذهن و بعبارت دیگر تجرید بمعنی عریان کردن چیزی است ازصفات وعوارض مادی وآن در عقل و ذهن امکان پذیرست و مجردات موجوداتی هستند که مفارق از ماده اند مانند عقول ونفوس که مجرد بالذات اند (٤)

مجردات بردو قسم اند یکی مجرداتیکه ذاتاً وفعلاً مجردند مانند عقول ودیگر مجرداتی که ذاتاً مجردند نه فعلا مانند نفوس انسانی و فلکی و ازآن جهت است که گویند عقول مجردات محضه اند درفلسفهٔ صدرا مانند فلسفهٔ افلاطون مجردات اهمیتی خاص دارند چنانکه درمسئلهٔ مثل نوریه ومثل معلقه و خیال منفصل بیان شد واو در حقیقت بسیاری ازمسائل فلسفی خودرا برمبنای مجردات قرارداده وآنهارا حل کرده است چنانکه درمسئلهٔ حشرو ومعاد وثواب وعقاب وغیره این نظر کاملا هویدا است.

محبت ـ محبت وآنچه مرادف بامحبت است عبارت از ابتهاج بشیء یاازشیء موافق است اعم ازاینکه عقلی باشد یاحسی حقیقی باشد یاظنی (ان المحبة ومایرادفها فی وضع اللسان عبارة عن الابتهاج بالشیء الموافق سواءکان عقلیاً اوحسیاً حقیقیاً اومظنوناً» رجوع شود به عشق (۵)

۱ـ اسفار ج۱ـ ۷۵

۲ـ اسفار ج۱ـ ۱۲۲ ـ ج۳ـ۳۸

۳ـ اسفار ج۱ـ ۱۳٤

٤ـ اسفار ج۲ـ ۱۹۳

۵ـ مبدء ومعاد ۱۱۳ رسائل ـ ۲٦۹ اسفار ج۲ـ ۱٦۲ـ۱٦۱ ـ رسائل ـ ٦۳

محركـ رجوع شود بحركت (۱)

محسوس ـ محسوس بالذات صور حاضرهٔ عندالنفس است رجوع شود بحس وحواس و ادراك (۲)

محل ـ محل هر گاه بی‌نیاز ازحال باشدحقیقةً وتشخصاً ماهیةً ووجوداً موضوع نامند وهر گاه در وجود شخصی خود نیازمندبحال باشد برای وجود مطلق آنرا هیولی گویند و بعبارت دیگر اگر در وجود شخصی خود نسبت بوجود مطلق احتیاج بحال داشته‌باشد هیولی است (۳)

مختار ـ مختار عبارت از موجودی است که فعلش باراده‌اش باشد نه آنکه اراده‌اش باراده‌اش باشد رجوع‌شود باراده واختیار (٤)

مخصصات انواع ـ مراز مخصصات در بعضی‌ازعبارات‌صدرا صورنوعیه‌است (٥)

مراتب‌وجود ـ صدرا ازقول‌غزالی نقل‌میکند که گوید مراتب‌وجود پنج‌است وجودذاتی ، حسی ، خیالی ، عقلی‌وشبحی (٦)

مرتبت احدیت ـ وجودهر گاه مأخوذشود بشرط «ان‌لایکون‌معه‌شئی» مرتبت احدیت گویند وجمع‌الجمع و حقیقة الحقایق نامندوعماهم نامند وهر گاه مأخوذ شود بشرط‌تمام‌اشیاءِلازمهٔاواعم‌ازکلیات‌و جزویات که‌اسماء و صفات‌اندبنام‌مرتبت واحدیت ومقام جمع خوانده میشود وهر گاه مطلق مأخوذشود نه‌بشرط شیء ونه بشرط لاشیء هویت ساریه نامند (۷)

مزاج ـ مزاج عبارت‌از کیفیت ملموسه‌است‌وازجنس اوائل‌ملموسات متوسطه

۱ـ اسفار ج۱. ۲۲۰- ۲۵۹

۲ـ اسفار ج٤- ٤٥

۳ـ اسفار ج۲-۷۷

٤ـ اسفار ج۳- ۷۸

٥ـ اسفار ج۲-۱٥۰

٦ـ مبدء ومعاد ۲۹٥

۷ـ اسفار ج۱-۱۸۸

میان ملموسات اول است «وهی کیفیة واحدة متوسطة بین اطراف الکیفیات المتخالفة متشابهة فی اجزاء الممتزج»

زیرادراثر امتزاج چند امرصورت دیگری بوجود میآید که منشأ موالیدست وبالجمله کلمهٔ مزاج بمعنی مزج واختلاط است وچون اختلاط ارکان وعناصر موجب حدوث کیفیت مخصوص است آن کیفیت را مزاج گویند ازباب نامگذاری مسبب باسم سبب.

و کیفیتی است که از تعادل کیفیات متضاده بوجود میآید واز تفاعل بعضی از اجسام در بعضی دیگر کیفیت متوسطی حاصل میشود که مزاج گویند.

زیرا ترکیب عناصر و اجزاء و فعل وانفعال آنها در یکدیگر سبب پیدا شدن صورت نوعیهٔ دیگر است که صور نوعیهٔ مخصوصه هریك از آنها را تحت الشعاع قرار داده وحالت بینابینی بوجود میآید (۱)

مرض - رجوع شود بصحت (۲)

مسترجعه - قوت مسترجعه بنابر عقیدهٔ صدرا غیراز همان قوای حافظه ومفکره و واهمه وغیره امر جدائی نیست چنانکه گوید «ان الادراك للوهم و الحفظ للحافظة و التصرف للمفکرة و بهذالقوی یتم الاسترجاع من غیر حاجة الی قوة اخری غیرها فوحدة المسترجعة وحدة اعتباریة» وهمین طور ذاکره مرکب از ادراك وحفظ است که و «یتم بالوهم والحافظة» رجوع شود بهذاکره(۳)

مصوره - رجوع شود بقوت مصوره(٤)

مضاف - یکی از مقولات نه گانهٔ عرضی مضاف است مراد از مضاف گاه نفس اضافه است فقط و گاه امری است که «عرض له الاضافة» و گاه مجموع دو امر است

۱- مبدء ومعاد ۱٦٦ اسفار ج۲- ۱۹۸- ۲۰۲-۲۰۷

۲- اسفار ج۲-۵۰

۳- اسفار ج٤-۵۳

٤- مبدء ومعاد ۳۵۰

چنانکه درکلی گاه نفس‌مفهوم‌مشترك اراده‌میشود که «ماعرضت‌له‌الکلیة» و گاه‌مجموع دوامر که‌کلی عقلی‌باشد .

مضاف باعتباردوم یعنی «ماعرضت له‌الاضافة» خارج ازغرض مااست اما باعتبار اول موردبحث‌است که مقولهٔاضافه‌ومضاف‌باشد وآن بنابرتعریف‌مشهور «ماهیة معقولة بالقیاس‌الی‌غیرها»اعم‌از آنکه‌درذهن‌باشدیادرخارج‌ولکن‌صدرا گوید:تعریف‌حدی‌مضاف ممکن نیست و گوید مضاف عبارت‌از نفس‌اضافه مکرره‌است ودوطرف دارد وآن دو طرف‌هم باید متکافیء باشند و متلازم خارجاً و ذهناً قوتاً وفعلا وهریك منعکس‌شوند بردیگری یعنی هریك‌هم مضاف‌باشد وهم مضاف‌الیه مانند نسبت میان‌اب وابن و دو طرف که اب وابن باشند .

صدرا گویدنفس اضافه‌هم‌امری است که‌مانندوطرف آن‌موجوداست‌نهایت وجود اضافات ضعیف‌بوده وقائم بمضافات‌اند (۱)

معاد - درتحت‌عنوان کلمهٔ‌حشر‌بیان‌شد که‌یکی‌ازمسائل‌مهم موردتوجه فلاسفه و متکلمان مسئلهٔ معاداست ومفادآن این‌است که انسان‌بعداز مرك مجدداً زنده شود و به‌حیات جاودانی خود ادامه‌دهد . تمام‌مذاهب‌وشرایع‌این‌امررا موردتأیید قرارداده‌اند ودراین اصل که انسان مجدداً زنده وبسعادت یاشقاوت جاویدمیرسد اتفاق‌کلمه دارند

فلاسفه این‌مسئله‌را ازنظرفلسفی‌بررسی کرده‌وباشکالات‌عقلی برخورد کرده‌اند ازجمله‌همان امتناع اعادهٔ معدم باشد وباقامهٔ براهین محکم ومتقن ثابت کرده‌اند که‌آنچه معدوم‌شد قابل باز گشت نمی‌باشد برای‌حل این‌اشکال هردسته وفرقهٔ‌متوسل براه حل‌خاصی شده‌اند .

متشرعان وعدهٔ از متکلمان مسئله‌را تعبدی تلقی کرده و گویند خدا قادرست که‌همانطور که درابتداء بندگانرا آفریده است مجدداً بیافریند بعینه وبشخصه .

فلاسفه که‌از دأب‌آنها بحث‌وتحقیق‌عقلی‌است‌مسئله‌را ازنظر فلسفی مورد توجه قرارداده وهریك نظرخاصی اظهار کرده‌اند بعضی قائل بمعاد روحانی شده و بعضی

۱- اسفار ج۲- ۶۲-۶۶-۶۸-۶۹

قائل به تناسخ شده‌اند و بعضی معاد را درصور مقداریه جائز دانسته‌اند و بعضی طوری دیگر (۱)

صدرالدین سعی کرده است مسئله را بهمان طریق که شرایع بیان کرده‌اند بنحوی خاص بآن جنبهٔ فلسفی دهد بطوریکه نه قواعد فلسفی برهم خورد و نه در اصول شرایع خللی وارد آید .

او نه تنها برای انسان قائل بمعاد و حشر است بلکه گوید : تمام موجودات اعم ازحیوانات ونباتات وجمادات حتی هیولای اولی دارای معادند .

صدرا گوید : اعتقاد بمعاد بر آن وجه که عامهٔ مردم قائلند و جهال میگویند خوب است واعتقاد بآن برای نظم اجتماعی مفیداست زیرا بشر میل دارد که باهمین وضعی که دارد و با آن هست بدون کم و کاست مجدداً زنده شود واز نعم و لذائذ مادی استفاده کند واما کسانیکه اهل معارف وحقایق الهی میباشند توجهی بامور مادی و لذائذ جسمانی وبهرهای فانی مادی ندارند داصل وحقیقت معادرا مورد قبول قرارداده‌اند (۲)

صدرا برای اثبات معاد جسمانی بر آن نحو که خود گوید بدواً اصولی را ذکر وبعد نظر خود را بیان کرده است ازاین قرار

۱ـ وجود درهر چیزی اصل در موجودیت است وماهیت تابع آنست وحقیقت هر چیزی نحوهٔ وجود خاص آن چیزست

۲ـ تشخص و ما به‌الامتیاز هرچیزی عین وجود خاص آن چیزست و وجود باتشخص ذاتاً متحدند .

۳ـ طبیعت وجود قابل شدت وضعف است بنفس ذات بسیطهٔ خود وامتیاز آنها به‌ممیز فصلی ذاتی است (۳)

۱ـ اسفار ج٤ـ ١٤٠

۲ـ مبدء ومعاد ـ ۳۱۷ ـ ۳۱۸ ـ اسفار ج٤ـ١٤٦

۳ـ اسفار ج٤ـ ١٤٨

٤ـ وجود قابل‌شدت وضعف وحرکت اشتدادیه‌وجوهریه‌است در جوهریت‌خود یعنی ذات وجودقابل استحالت ذاتی‌است .

٥ـ هرمرکبی بصورت‌خود« هوهو» است‌یعنی فعلیت‌وشئیت‌هرمرکبی‌بصورتش میباشد نه‌بماده‌اش ونسبت‌ماده‌بصورت نسبت‌نقص بکمل‌است .

٦ـ وحدت شخصیه درهر موجودی بروتیره و درجهٔ واحده نیست مثلا وحدت شخصیه درمقادیر متصله‌عین متصلیت وامتداد ودرزمان‌وتجددات‌عین تجددآنهااست .

٧ـ هویت بدن وتشخص آن‌به‌نفس است نه‌بجرم آن و از این جهت است که تشخص ابدان باوجود تغییرات‌وتبدلات‌همواره باقی‌اند.

٨ـ قوت خیالی‌جوهر قائم‌بذات است نه‌حال دربدن ونه در اعضاء آن‌ومجرد از این عالم طبیعی است و واقع در عالم‌جواهرومتوسط میان مفارقات عقلیه و طبیعیات است (١)

٩ـ صور خیالیه‌بلکه‌هیچ‌یك‌ازمدرکات حال‌در بدن نبوده‌وبلکه قائم به نفس‌اند مانند قیام‌فعل بفاعل نه‌قیام مقبول‌بقابل(٢)

١٠ـ صور مقداریه واشکال وهیآت جرمیه‌همانطورکه از فاعل بمشارکت مادهٔ قابله بحسب استعدادات وانفعالات‌آنهاحاصل میشوندهمانطورهم گاه‌از جهات‌فاعلیت و حیثیات ادراکیه حاصل میشوندـبدون مشارکت ماده مانندوجود افلاك و کواکب از مبادی عقلی برسبیل اختراع بمجرد تصورات وصور خیالیهٔ‌صادرهٔ از نفس بواسطهٔ قوت مصوره .(٣)

١١ـ اجناس عوالم‌ونشآت‌آن باوجود کثرت آنهاکه بشمار وحصر درنمی‌آیند منحصردر سه‌عالمند . صور طبیعهٔ‌کائنهٔ فاسده‌وصور ادراکیهٔ حسیهٔ‌مجردهٔ ازماده وصور عقلیه ومثل الهیه‌ونفس‌انسان رانیز اینا کوان‌سه گانه هست .

مثلا انسان رادربدو کودکی‌وجود طبیعی‌است‌وبعدمتدرجاًصفا یابد و لطیف‌شده

١ـ اسفارج٤ـ١٤٨

٢ـ اسفارج٤ـ١٤٩

٣ـاسفارج٤ـ١٥٠

واورا کون دیگر نفسانی حاصل‌شود که کون انسان نفسانی اخروی است و درهرسه نشأت وحدت شخصیهٔ اومحفوظ میباشد وهمان‌نشأت و کون نفسانی اخروی است که صالح برای بعث وقیام‌است واورا اعضاء نفسانیه‌است و کون دیگر کون عقلی‌است که اورا اعضاءِ عقلی‌است و کون‌سوم است (۱)

صدرا بعداز بیان این مقدمات که اگر دقت‌شود تمام مقصود ومنظورش معلوم میشود گوید: انسان‌بعدازخروجش‌ازدنیابعضی‌ازآنهادربعضی ازبرازخ‌متوسطه محبوس میشوند ومدتی بین‌دنیا وعبقی‌میمانند وبعضی‌فوراً ارتقا یابندومتصل شوند بنورمعرفت الهی (۲)

وبالاخره معاد اهل حقایق ومعارف اتصال آنها است بنور احدیت و اضمحلال واستهلاك دروجودحق. وبیان شد که صدرا گوید که نفس درموقع مفارقت از این بدن چیزیرا همراه دارد که در آن‌امرفلاسفه‌رااختلاف‌است.

در اخبار از آن‌امر تعبیربه عجب الذنب شده است بعضی آن‌امررا اجزاء اصلیه گویند بعضی‌هیولی گویند بعضی گویندجوهر فردست.

صدرا گوید : قوت خیالیه‌است که‌آخرین کون انسان‌است‌درعالم‌طبیعت‌و اولین کون‌اواست درعالم‌آخرت واز این‌راه معادجسمانی رادرست کرده است(۳)

در مورد ثواب‌وعقاب‌و کیفر وپاداش‌وغیره گوید : تمام افعال‌وحرکات وکارهای انسان دردنیااثرخاصی‌درنفس‌میگذارندوبالاخره درقوت‌متخیله‌آن آثار باقی میماند و کون نفسانی‌انسان مجموعهٔ وجودی‌انسان‌وصور اعمال‌وکارهای او وملکات نفسانی اوست و آن کون باتمام‌صورحسنه‌وقبیحهٔ اعمال‌خوددر دارآخرت باانسان‌نفسی‌همراه ونمودارمیشود وبعدازرفع حجاب هر کس به‌بیند او را باتمام‌اعمال وحرکاتش می‌بیند وبعدازمفارقت ازبدن‌طبیعی‌نفس‌خودرا عین‌انسان مقبور پندارد وبعد در نشآت دیگر عین آن پندارد و بالاخره‌میزان وثواب وعقاب وحساب وغیره را از این‌راه حل کرده

۱- اسفارج۴ـ۱۵۰
۲ـ اسفارج۴ـ۱۵۱
۳ـ اسفارج۴ـ۱۵۸ـ۱۴۶

استرجوع شود به حشر وخیال (۱)

معانی عامه ـ مراد ازمعانی عامه که معانی ناعتیه هم میگویند مانند وحدت وشخصیت وامکان ووجوب وغیره است.(۲)

معدوم ـ معدوم درمقابل موجودست یعنی آنچه در عالم خارج تقرر و وجود ندارد فلاسفه گویند :دراعدام ومعدومات امتیازی نیست وامتیاز اعدام بهملکات آنها است .

و گویند آنچه معدوم شود باز گشت نکند ومراد از آنکه چیزی معدوم شود این نیست که محو ونابود شده زیرا آنچه متقرر درعالم است معدوم نخواهد شد بلکه صورتی رازها وصورتی دیگر پذیرد ومراد از آنکه گویند معدومات باز گشت نمیکنند همان صور آنها است و صدرا گوید« ان الله لایتجلی فی صورة مرتین و کل یوم هو فی شأن ولاتکرار فی التجلی »ودرهر حال باز گشت موجودات باتمام عوارض ولواحق وحالات وخصوصیات غیرممکن است و هویات وجودات عبارت از تجلیات حق اند که متکرر نمیشوند وموجودات مراحل کمال را طی کرده تا واصل الی الحق شوند وجهال گمان کنند که آنها معدوم میشوند(۳)

معرفت ـ اقوال و آراء مختلفی دربیان تعریف معرفت وتفسیر آن اظهار شده است بعضی گویند معرفت عبارت ازادراك جزئیات است وعلم ادراك کلیات است بعضی گویند معرفت عبارت از تصورست وعلم تصدیق است وبعضی گوید کسی که چیزیرا ادراك کرده واثری از آن در نفس اوحاصل شود وبعد مجدداً آنرا ادراك کند معرفت نامند که بشناسد که این همان است که اول ادراك کرده بوده است (٤)

معلول ـ معلول عبارت چیزی است که همواره بدنبال امری دیگر که علت نامند موجود شود و آن باید مناسب باعلت خود باشد زیرا معلول از لوازم ذات علت است و انفکاکی میان آندو نیست ومعلول واحد شخصی مستند بدوعلت نمیشود چه بطور اجتماع

۱ـ اسفارج٤-۱۲۷ـ۱۲۸-۱۲۹ـمبدء ومعاد ـ ۳۰۰
۲ـ اسفارج۱-۳۲-۱۷
۳ـ اسفارج۳ـ۳۷ـ۸٦ج ۱-۸۷ - ۵۷
٤ـ اسفارج۱-۳۲۵

و یا تبادل و تعاقب زیرا اگر هریك از آن علل با خصوصیت مخصوص خود وجود آن معلول را ایجاب کنند و بالاخره دارای خصوصیتی باشد که مدخلیت تامه در وجود معلول داشته باشد آن علت است و دیگری علت نیست و اگر نداشته باشد علت تامه نمیباشد(۱)

معلوم ـ معلوم بر دو قسم است یکی معلوم بالذات و دیگری معلوم بالعرض . رجوع شود به علم(۲)

معیت ـ اقسام معیت بازاء اقسام تقدم و تأخر ست بر حسب مفهوم و معنی نه بحسب وجود . رجوع شود به تقدم .(۳)

مفارقات قدسی ـ مراد از مفارقات قدسی عقول مجرده اند . در تحت عنوان عقل عقاید و آراء فلاسفه در مسئلهٔ وجود مفارقات عقلیه که واسطهٔ در فیض اند و اول صوادرند بیان شد .

صدرا خود از طرقی چند وجود مفارقات متوسطه را ثابت کرده است . از این قرار

الف ـ اخبار و روایات که فرمودند اول ماخلق الله العقل و اول ماخلق الله القلم و اول ماخلق الله نوری و خلقت انا و علی من نور واحد وغیره.

ب ـ از طریق امتناع صدور کثیر از واحد ـ رجوع شود به عقل .

ج ـ از طریق امکان اشرف . رجوع شود به ممکن اشرف .

د ـ از طریق لزوم مناسبت میان مقتضی و مقتضی و علت تامه و معلول و فاعل تام و فعلش .

هـ ـ از طریق اخراج ما بالقوت الی ما بالفعل که آنچه ذات اشیاء را از قوت بفعل آرد باید امری باشد خارج از ذات آن و الالازم آید که شئی واحد هم مفید باشد و هم مستفید و باید امر خارجی باشد و فعلیت محض باشد که مفید فعلیت باشد و آن عقل قدسی است که محرك اول است و تمام اشیاء را از قوت به فعلیت آورد .

۲ـ اسفارج۱ـ۱۰٤ـ۱٦۲ـ۱٦٦

۳ـ اسفارج۳ـ۳۱

٤ـ اسفارج۱ـ۲٦۷

و- از طریق هیولا وصورت و کیفیت تلازم میان اندو ولزوم امری که واهب الصور باشد وحافظ شخصیت اتصالیهٔ آنها باشد و آن باید امر ثابت باشدو متبدل نباشد .

ز- از طریق طبیعت متجدده واینکه طبعت دیگر نتواندمفیض وجود او باشدوخود نتواند مفیض وجود خود باشد والادور وتسلسل لازم آید و نفس هم نتواند مفیض باشد زیراازجهت تعلقش ببدن حکمش حکم طبیعت است؛ هیولی هم نتواندباشدزیراقوت محض است پس مفیض ذات مفارق عقلی است .

ح- ازطریق اشواق واغراض ومیول وتوجه آنها به غایات که ناچار هرنوع طبیعی را غایت کمال عقلی است که متوجه بآن و مرجع اشیاء وموقف آنها است .

ط - ازطریق آنکه مفیض فیض بر انواع محصله وطبایع متجدده نتواندامر متجدد ومتغیر باشد وباید مفارقاتی باشند که واسطه در قبول فیض باشند ومفیض بر موجودات دیگر. و آنکه انواع محصله وصور نوعیه در قبول فیض احتیاج بامکان استعدادی ندارند زیرا کلی اند وهمان امکان ذاتی آنها کافی است در فیضان فیض و آنها واسطهٔ اند در ایصال فیض بر امور متغیره ومفارقاتی نیز باید باشند که بترتیب مفیض بآنها شوند و بالجمله فیض ازمبدء فیاض مستقیماً بموجوات مادیهٔ جزئیه نرسد ووسائطی باید باشد و واسطهٔ بلافصل مفارقات اند .

ی- از طریق حرکات فلکیه که هرمتحرکی رامحرکی باشد ومحرك آن باید موجودی باشد که خودمتحرك نباشدوالا تسلسل لازم آید پس عقول ومفارقاتی هستند که محرك افلاك اند وافلاك محرك سایر موجودات متحرك اند.

یا - ازطریق مطابقت احکام صادقه بانفس الامر که واقعیاتی باید باشند که احکام درصورت مطابقت باآنها صادق ودر غیر آن صورت کاذت باشندو آن نفس الامر که مطابق بفتح است حقیقتی است موجودقائم بذات وغیر ذی وضع ومشتمل بـر تمام معقولات وصور موجودات است که آنچه را انسان تصورمیکند اگرمطابق بآن اصول و صور باشد صادق است والاکاذب .

یب - ازطریق کمال ونقص که اشیاء یاتامند ویاناقص قسم اول یافوق تمام است

یانه ودوم‌هم‌یامستکفی بذاته است و یامستکفی بغیر است و بالجمله عنصریات ناقص وفلکیات مستکفی وموجود فوق تمام ذات حق‌است پس باید در عالم‌تمامی باشد که متوسط‌بین‌فوق تمام‌وبین‌موجودات ناقص‌ویامستکفی‌باشد و آن عقل‌است‌پس‌موجودات یاناقص‌اندیاتام‌اندیافوق تمام‌اندواین تقسم‌عقلی است .

یج ـ ازطریق‌وجودمنبع‌فیض‌وخزائن‌برای‌معقولات‌انسانی که‌فرمود«ومامن‌شئی الاعندناخزائنه»وبـاز فرمود«ولله‌خزائن السموات والارض که معقولات جهان انسانی را مخزنی‌است که این معقولات نمونه‌ومستفیداز آن خزائن‌اند و آن مخزن صور الاشیاء معقوله‌است که‌درموقع توجه و اتصال‌نفس‌بآن‌اموریکه فراموش کرده است بیادمیاورد وبالجمله آن‌مخازن‌به‌نفوس‌انسانی‌همواره‌فیض میدهدوصور معقوله که فراموش‌میشوند مجدداً بازمیگردند (۱)

مقدار ـ مقدار درلغت امری‌است که‌بوسیله‌آن شناخته شوداندازهٔ اشیاء و در فلسفه‌مقدارعبارت‌از کم‌متصل‌است‌اعم‌از آنکه‌قار الاجزاءباشدمانندخط‌ویاغیر قار الاجزاء باشد مانندزمان وفرق میان‌صور مقداریه وجمسه ازاین‌قرار است :

الفـ بر جسم‌واحدمقادیر مختلف متواردشوندو‌در حال که جسمیت آن بحال‌خود باقی است‌مانند یك‌قطعه‌موم که‌به‌حالات ومقادیر مختلف‌درآید ولکن‌جسمیت آن‌بحال خود باقی‌باشد پس مقادیرزائد وغیراز صور جسمیه‌اند .

بـ تمام اجسام درجسمیت مشترك‌اند ودر مقادیر مختلف.

جـ اجسام بعضی‌متقدر بعضی‌دیگر وبعضی‌عادوبعضی‌معدودند ومقدارعاددرا کثر موارد مخالف بامقدار معدوداست پس مقداریت ومتقدریت نفس جسمیت نمیباشند.

دـ جسم واحدبواسطه‌تسخن بحجم آن افزوده وبواسطه تکاثف‌از مقدار آن‌کاسته میشود بدون‌آنکه درجسمیت آن‌تغییر حاصل‌شود وبالجله مقادیر غیـر از جسمیت اجسام‌اند ومتوارد براجسامند و گویند « کل جسم‌فله مقدار وله‌صورة وله‌هیولی» که مقدارعبارت‌ازابعادثلثه‌میباشد که‌مشترك‌میان‌احسام‌است«بقول‌صدرا»وصورت جسمیت

۱ـ اسفارج۳ـ۱٦٦ ـ ١٦٩ ـ ۱۷۰

عبارت ازهمان جسمیت اشیاءِ است وهیولا جنبه‌قوت اشیاءِ است .

ومقادیرهم یاتعلیمی‌اند و یاطبیعی مقاریر طبیعی‌همان شکل طبیعی‌اجسام‌است که بنا برمشهور مقدارطبیعی‌همان کری‌الشکل‌بودن‌اجسام‌است که اجسام‌فی‌حدذاته کری الشکل اند و اشکال دیگر آنهاتعلیمی است وعقاید وآراء دیگر (۱)

مقولاتـ ارسطو کلیهٔ‌موجودات عالم رامحدود ومنحصردرده مقوله کرده‌است که نه‌مقوله عرض ویك‌مقوله‌جوهرباشدو بعضی‌مانند صاحب بصائرقائل‌به‌پنج‌مقوله‌اند که جوهر ، کم ، کیف ، نسبت و حرکت باشد و بعضی چهار مقوله میداند که جوهر ، کم ، کیف ونسبت باشد ونسبت راجنس هفت‌مقولهٔ دیگر میدانند و مقـولات سعبهٔ نسبیه گویند رجوع شود به جوهر وعرض(۲)

مکان ـ مکان‌در لغت عبارت ازامری وچیزی است که چیزی دیگـر در آن نهاده شود ویابر آن تکیه کند . مسئلهٔ‌مکان‌یکی از مسائلی‌است که هم‌ازلحاظ ماهوی وهم ازلحاظوجودی افکار وانظار فلاسفه رابخود جلب کرده‌است .

مع‌ذالك امارات وعلائمی برای‌مکان ذکر شده‌است که مورد اتفاق همهٔ فلاسفه است از این قرار

۱ـ «مایصح‌ان ینتقل‌الجسم عنه‌اوالیه وان یسکن‌فیه »

۲ـ «ان یکون مشارالیه»۳«ان‌یکون‌مقدرآله‌نصف‌وربع»۴«ان یکون‌بحیث یمتنع حصول جسمین فی‌واحد منه» ولکن درمورد وجودآن‌اختلاف است .

صدرا گوید جمهور حکماء گویند . مکان عبارت از سطح باطن از جسم حاوی است بنحویکه‌هیچ‌جزئی‌از آن‌خارج‌ازسطح نباشد واین‌وضع‌واقع‌نیست مگر در اجزاء این‌عالم مانندآحاد عناصر وافلاك و هرگاه مجموع آنچه در این عالم است از امکنه وازمنه بطور جملی و کلی‌وبدان نحو که یك‌شئی‌اندلحاظ شوندبیك نام‌خوانده میشوند و چیزی خارج از آنها نیست که بنام مکان خوانده شود والا مجموع مجموع نخواهد بودوبنابراین برای این‌جهان مکانی نیست پس‌مکان بقول صدراامری

۱ـ اسفارج۱ـ۴ـ۵ـ۹ـ۱۱ـ۲۲۹

۲ـ اسفار ج۲ـ۲ج۱ـ۸۲

داخل درخود عالم وهمان‌سطح باطن ازجسم حاوی‌است (۱)

وبطور کلی پنج مذهب‌در موردمکان وجود دارد ازاین قرار :

۱ـ سطح جسم که ملاقی‌باجسم‌است .

۲ـ سطح باطن جسم‌حاوی که مماس باسطح‌ظاهرمحوی‌است .

۳ـ بعدی که اقطار آن‌متساوی‌است‌باجسم‌متمکن‌در آن

٤ـ هیولای‌جسم‌است .

٥ـ صورت جسم‌است .

بعضی گویندمکان‌وزمان هردوامرمتوهم‌اند ودر خارج چیزی بنام مکان‌موجود نیست‌وچون هدف‌مادراین‌رساله بطوراختصاربیان عقایدصدراست لذا از شرح و بسط اقوال صرف نظرمیکنیم(۲)

ملك مقرب ـ صدرا ازعقل‌اول‌تعبیر به‌ملك‌مقرب کرده‌وعقول‌طولیه‌راملائکهٔ مقربین نامیده‌است باعتبار قاهریت‌وتأثیر آنهادر مادون‌خودوملائکهٔ عقلیه هم‌نامیده وعقول‌عرضیه را ملائکهٔ مدبره‌نامیده‌است . (۳)

ملکه ـ یکی‌ازاقسام کیفیات‌نفسانیه راملکه‌وجمع آنراملکات نفسانی مینامند رجوع‌شودبه‌حال(٤)

ملکوت اسفل / **ملکوت اعلی** ـ عالم عقول ونفوس مجرده راملکوت اعلی گویند و عالم مثل را عالم‌ملکوت‌اسفل نامندرجوع شود به‌مثل(٥)

ممکن اشرف ـ رجوع شودبه قاعدهٔ امکان اشرف(٦)

ممکناتـ در تحت عنوان کلمهٔ‌امکان بیان‌شد که‌موجودممکن موجودی‌است

۱ـ رسائل ـ۳۰۳

۲ـ اسفارج۲ـ ۱۳-۱۸

۳ـ مبدء ومعاد ـ ۹۲رسائل ـ ۱۰٥اسفار ج۳ـ۱۰۱ مشاعر ـ ۷۲ شواهد ـ ۹۸

٤ـ اسفارج۲ـ۳۷ ـ رساله عرشیه ـ ۱۲۹

٥ـ رسائل ـ ۲۸٤

٦ـ مبدء ومعاد ۹۲

که فی‌حد ذاته‌لیس‌باشد ودر رجحان یکی‌از دوطرف «وجود و عدم» برای او احتیاج بعلت مرجحه‌باشد .

وبالجمله‌موجودات یا واجب‌اندو یاممکن‌وممکنات‌موجودات‌سوای‌ذات حق‌اند یعنی‌تمام موجودات‌غیرازذات‌حق‌ممکناتندو بیان‌شد که‌صدرا امکان‌رادروجودات‌خاصه بمعنائی گفته ودرماهیات‌معنی‌دیگر .

وبیان شد که فلاسفه گویندهرممکنی مرکب‌از دوامرست‌یکی‌وجودودیگری ماهیت واینکه «کل ممکن محفوف بوجوبین و وجودین وامتناعین وعدمین ووجوب سابق ووجوب لاحق»وآنکه‌هرممکنی‌واجب بغیرست‌واینکه تمام‌طبقات موجودات از مفارقات عقلیه وارواح مدبرهٔ کلیه وجزئیه ونفوس نباتیه وحیوانیه‌وطبایع مادیه‌تمام‌و تمام ممکن الوجودند واحتیاج بواجب الوجود دارند(۱)

موالید ثلث ـ مراد معدن‌ونبات وحیوان‌است (۲)

موت ـ صدرا در مورد علت مرگ‌وموت طبیعی عقاید کسانیکه گویند مرگ بواسطهٔ بپایان رسیدن قوت‌بدن وحرارت غریزی وفساد مزاج‌حاصل میشود ویادر اثر عدم‌تحمل‌اجسام‌است‌اعتدال مزاجی را . قبول‌نکرده وخود گوید بدن‌محل‌نشوو نمای نفس است ونفس‌بعد از آنکه‌مراحل تکامل را طی کرد وبمرحلهٔ عقل مستفادرسید و مجرد تام شد ازعالم طبیعت منصرف واز این نشات منتقل میشود ویکباره‌ازبدن‌قطع علاقه‌میکند وآن عبارت از مرگ است و چون بدن‌صورت نوعیهٔ خودرا که نفس است از دست‌داد متلاشی میشود .(۳)

موجب ـ موجب و فاعل موجب مقابل فاعل مختاراست«وهومایجب‌علیه‌الفعل لامایجب عنه الفعل» رجوع شودبه اختیار .(٤)

موجود ناقص ـ اجسام وجسمانیات را گویند .

۱ـ رسائل ـ ۳٤۱ ـ مبدء ومعاد ـ ۱۸٤ ـ اسفارج۱ـ٥٤ ـ ۹۷ ـ ۱۹٥

۲ـ رسائل ـ ۱٦۰ ـ اسفارج۲ـ۲۰۸

۳ـ اسفارج٤ـ۱۰۹ ـ ۲٤ ـ ۱٦۲ـ ۱۹٦

٤ـ اسفارج۳ـ۷٦

موجود ناقص‌مستکفی ـ افلاك را گویند.

موجود تام ـ عقول‌ونفوس‌را گوید. موجودات‌باعتبار تأثیر وتأثر بر سه‌قسم‌اند ازاین‌قرار

۱ـ منفعل غیر فاعل‌مانند‌اجسام.

۲ـ منفعل وفاعل مانند‌نفوس‌فلکیه

۳ـ فاعل غیرمنفعل‌مانند عقول مجرده. وبه تقسیم‌دیگر موجودات‌یاطبیعی‌اند یاتعلیمی‌یاعقلی‌یانفسی.وبه‌تقسیم‌دیگریا تامندیاناقص‌ویافوق‌تمامند.ناقص‌هم‌یامستکفی است یا غیرمستکفی. وبه‌تقسیم دیگر موجودات‌یابسیط‌اندویامرکب وبه‌تقسیم‌دیگر آنکه یامحسوس‌اند یامتخیل ویامعقول(۱)

موطن عهد ـ مراد از موطن عهدعالم ذره‌است (۲)

منهج لمی ـ مراد ازمنهج لمی برهان لمی‌است‌درمقابل منهج انی که‌برهان‌انی است (۳)

میزان ـ صدرا گوید افعال هر کس درصحیفهٔ‌خیال وخیال‌منفصل‌اومنعکس‌شده وثابت‌میشودودر عالم آخرت‌وجود تجسمی خارجی پیدا میکند و هریك ازافراداعمال خود را میداند ومی‌بیند ومعیار میکند وآن‌عبارت از میزان‌است(٤)

میل ـ میل بمعنای‌رغبت درچیزی‌است وبمعنای حب است وبمعنای خروج از حال استواء است ودر فلسفه مبدء حرکت اجسام بطرف‌علو وسفل رامیل طبیعی آنها گویند توضیح آنکه هر جسمی از اجسام و عنصری از عناصر دارای مرکز خاصی است که متمایل بآن میباشد چنانکه آتش‌طبعاً بطرف‌علوودوخاك بطرف‌سفل. آنچه

۱ـ مبدء ومعاد ۱۱۷ اسفار ج۲ـ ۲۰۳ مشاعر ـ ۲۲۳ ـ اسفارج۱ـ۶۱

۲ـ مبدء ومعاد ۲۰۳

۳ـ اسفار ج۳ـ۱۲٤

٤ـ مبدء ومعاد ـ ۳۳۷

در اجسام هست که بعضی رابطرف علو وبعضی را بطرف سفل میکشاند میل طبیعی گویند ومتکلمان میل‌رااعتماد نـامندو آنرا تقسیم کرده‌اند باعتماد لازم مانند اعتماد ثقیل به سفل وحفیف بعلو وغیر لازم که مساوی بامیل قسری است خلاف آنست میل قسری در مقابل میل طبیعی است و آن بواسطهٔ قاسر خارجی دراجسام حادث میشود که اجسام رابرخلاف حرکت طبیعی آنها سوق میدهند فلاسفه میل‌را به هیئت قارهٔ بر اجسام که موجب توجه آنهابه جهت علو وسفل است تعریف کرده‌اند.

از میل قسری گاهی نیز تعبیر به میل غریب شده است(۱)

۱- اسفارج۲-۲۷

ن

ناقص - ناقص مقابل تام‌است‌و آن امری‌است که محتاج‌باشدبامر دیگری که خارج‌آن باشدتا او را کامل کند مانند اشیاء و موجوداتیکه در عالم کون وفسادند و در تعریف آن گفته‌اند « هوالذی یحتاج الی امرخارج یمده بالکمال مثل‌الاشیاء التی‌فی‌الکون‌رجوع شود به تام (۱)

نفخ‌صور - این‌اصطلاح‌نیزیکی‌ازاصطلاحات مذهبی‌است که ازجهت‌ارتباطی که‌بامسائی فلسفی‌دارد مورد توجه صدرا واقع‌شده‌است حاصل کلام‌متشرعان‌در مورد نفخ صوراین است که در روز وساعت وآن معین که آخر عمر دنیا میباشد اسرافیل که یکی از فرشتگان خداست نفخی درصور دمیده تمام موجودات عالم فانی شده ودر هم میریزند وعمردنیا بپایان میرسد و بعداز مدتها مدید مجدداً نفخهٔ دیگر در صور میدمد که‌مردگان زنده‌شده و محشور میشوند که‌نفخهٔ دوم‌است دراینکه‌ماهیت صور چیست و چگونه‌است میان متشرعان ومتکلمان اختلاف‌است و هریك تعبیرو تفسیری برای‌آن کرده‌اند بعضی گویند آلتی‌است که برای جمع آوری لشگریان بکار برده میشود وهر گاه درآن دمیده شود صدای مهیب و عظیمی بوجود میآید .

بعضی دیگر گفته‌اند که مراداز صور مجموع صوراست ومعنی‌نفخ درآنهانفخ ارواح است در صور . بعضی دیگر گفته‌اند کنایت‌از بعث‌و نشراست .

صدرا گوید مراد از نفخ در صور احیاء وافاضهٔ روح و انشاء حیات میباشد و ولکن‌انشاء حیات‌درنشآت‌عالیه‌مستلزم موت‌وانتقال ازنشآت‌سافله‌است‌وبواسطهٔ نفخهٔ اول اجساد میمیرند وارواح زنده میشوند ودر نفخهٔ دوم « تقوم الارواح قیاماً بالحق لابذاتها (۲)

۱- اسفار ج ۲ - ۷۱ ۲ - اسفار ج ٤ - ۱۷۲

نفس ـ درتحت عنوان کلمهٔ جوهر ومقولات بیان شد که نفس جوهری است که ذاتاً مستقل بوده و فعلاً متعلق باجساد واجسام است . مسئلهٔ نفس نیز یکی ازمسائل مهم فلسفی است که ازقدیم الایام مورد توجه فلاسفه قرار گرفته وازلحاظ ماهوی ووجودی مورد بحث آنان قرار گرفته است و آراء وعقاید ونظریات مختلفی در مورد ماهیت و وجود آن اظهار شده است که بعضی از آن اقوال درمورد ماهیت نفس ازاین قراراست .

۱ ـ اجزاء لایتجزی است ۲ ـ نارست ۳ ـ هوا است ٤ ـ ارض است ٥ ـ ماء است ٦ ـ جسم بخاری است ۷ ـ عدد است ۸ ـ مرکب از عناصر است ۹ حرارت غریزی است ۱۰ ـ برودت است ۱۱ ـ دم است ۱۲ ـ مزاج است ۱۳ ـ نسبت میان عناصر است . (۱)

صدرا هریك از این اقوال را حمل بر معنی خاصی کرده است وخود در مقام بیان ماهیت نفس گوید .

خداوند متعال موجودات را بترتیب ونظام احسن ازاشرف به اخس آفریده است و عنایت او ایجاب میکند که همواره بموجودات فیض بخشد و فیض او دائم باشد و وموجودات بواسطهٔ استفاضه ازذات مفیض همواره درتکامل وسیر الی الکمال باشند و این فیض به ترتیب ازاشرف به اخس نزول وافاضه میشود وواسطهٔ ایصال فیض فیض به اجسام وصورطبیعهٔ اجرام فلکی میباشند که بواسطهٔ تأثیر اشعهٔ کواکب و گردش افلاك برمواد طبیعیه فیض میدهد و آنهارا همواره مستعد برای قبول صور کمالات وفعلیات میکند و آنها را بمرتبتی میرساند که مستعد قبول حیات میشوندواول امریکه ازآثار حیات درموجوات طبیعیه ظاهر میشود حیات تغذیه و نشو ونما است و بعد حیات حس و حرکت است وبعد حیات علم وتمیزاست .

هر یك ار این سه مرتبت را صورت کمالی است که بواسطهٔ آن صورت کمالیه آثار حیات مخصوص بآن فیضان میکند برآن و بعبارت دیگری هریك از این سه نوع راصورت خاصی است که واسطهٔ ایصال فیض و آثار حیات مخصوص آن مرتبت

---

۱ ـ اسفار ج ۱ ـ ٤ ۵۹ ـ ٦۳

است بر مواد بواسطهٔ قوائی که درآن مواد بوده ودر خدمت آن‌صورند .

آن صورت رانفس گویند و سه مرتبت دارد ۱ نفس نباتی ۲ نفس حیوانی ۳ نفس ناطقه و حد جامع آن این است که گفته‌اند « فهی اذن کمال للجسم(۱)

و ببیانی‌دیگر گوید که‌مامشاهده‌میکنیم که اجسامی دراین عالم‌بوده که منشأ صدور آثاری‌خاص میباشند و آن آثار یکسان‌وبرو تیرهٔ‌واحدنمیباشندمانند تغذیه‌و تنمیه وتولیدو بالاخره حس‌وحرکت ومبدءآثار مادهٔ اولی نیست‌زیرا آن ماده‌قابلیت محض است و صورت جسمیه هم نیست زیرا آن مشترك مابین تمام اجسام است و اجسام درآثار یکسان نمی‌باشند .

و ناچار باید در اجسام مبادی دیگری‌باشد که درهریك منشأ آثار خاص بآن است وآن مبادی نتوانند که جسم باشند پس قوتی‌باشند متعلق باجسام وبیان شد که هرقوتی که مبدءآثار باشدنه‌بر وتیرهٔ‌واحده‌نفس‌است

و کلمهٔ نفس نام برای‌آن قوه‌است نه‌ازجهت ذات بسیطهٔ آن بلکه ازجهت‌مبدء و منشأیت او برای‌افاعیل وآثار .

صدرا گوید نفس راحیثیات‌متعدداست که برحسب‌آن حیثیات باسامی‌مختلف نامیده میشود مانندقوت و کمال وصورت . قوت نامندازجهت‌آنکه « تقوی علی‌الفعل الذی هوالتحریك و علی الانفعال من‌الصورالمحسوسات و المعقولات» که ادراك باشد وصورت نامند بقیاس بمادهٔ که حال درآنست که از مجموع صور نباتی و یاحیوانی پدیدآید و کمال نامند ازجهت‌آنکه موجب کمال نوع‌است(۱) .

و از این جهت است که‌نفس‌رابه کمال‌تحدیدوتعریف کرده‌اند واولی ازصورت است‌زیرا‌صورت مشترك‌ومنطبع‌درماده است‌پس نفس کمال است‌برای جسم‌لکن کمال اول و آن چیزی است که نوع بواسطهٔ آن نوع میشوو مانند شکل برای شمشیر و دیگر کمال دوم‌وآن چیزی است که تابع نوعیت چیزی‌است از آثار و افاعیل مانند برندگی برای شمشیر و تمیز واحساس وحرکت بالاراده برای انسان که این نوع

۱ــ اسفارج ٤ ـ ۱

کمالات ثانوی اند و انواع در نوعیت نیازی بانها ندارند پس حیوان حیوان است بالفعل گرچه متحرك بالاراده هم‌نباشد پس نفس کمال‌اول است‌برای جسم واین جسم اعم‌ازجسم‌طبیعی و صناعی نیست بلکه مراد جسم طبیعی‌است که « یصدرعنه کمالاته الثانویه »بواسطهٔ آلات که معین برصدور افعال اند . (۱)

درجای‌دیگر گوید بدن‌انسان باستعداد‌خاص‌خود ازواهب‌الصورمستدعی‌صورت مدبرهٔ متصرفه است که حافظ تشخص‌ونوع آن باشد وازنفوس‌مبدعه برقوابل جسمانیه استعدادات نفسانی فائض‌میشود (۲) .

و معنی کینونت سابقهٔ نفس بربدن همین‌است نه آنکه نفوس ناطقه انسانی از ابتداء کینونت‌مجرده داشته باشند چنانکه دیگران میگویند (۳)

صدرا گوید: نفوس جسمانیة الحدوث بوده وروحانیة البقاء اند و آنها را نشآت سه گانه است توضیح اینکه .

نشآت وجودمتلاحق‌ومتلاصق‌اند وباتفات‌مراتبی که دارند بعضی‌متصل‌به بعضی دیگرندونهایت هر مرتبتی‌بدایت مرتبت دیگراست وآخرین درجات نشآت تعلیقیه اولین‌درجات نشآت تجردیه است ودر عالم تجرد محض حدوث و تعلق‌وجودندارد .

نفس انسان را نیز سه نشأت است اول نشأت صور حسیهٔ طبیعیه و مظهر آن حواس خمس ظاهره است که‌دنیا هم گویند نشأت دوم اشباح و صور غائبهٔ از این حواس است و مظهرآن حواس باطنه است که عالم غیب و آخرت گویند نشآت سوم نشأت عقلیه‌است که دارمقربین ودارعقل و معقول است و مظهرآن قوت عاقله انسان است نشأت اول‌دار قوت و استعداد است ودوم وسوم دارتمام وفعلیت وفرمودند « ولقد خلقنا کم ثم صورنا کم ...(٤)

وبالاخره نفس در مرتبت و نشأت اول خالی از علوم تصوریه و تصدیقیه است واولین علم‌اوعلم اواست بذات‌خود .

۱ـ اسفارج ٤ـ۱ـ۳
۲ـاسفارج‌ـ٤ـ۸۸ ۹٤
۳ـمشاعر ۱۳٦
٤ ـ اسفارج ٤ـ۲ـ۱۰

ودر ابتداء حال درجت‌وجودی اودرحدود درجهٔ‌نباتی است (در ابتداء جنینی) ودرمرحله‌طفولیت بدرجت حیوانی‌میرسدوبعداز کمال وبلوغ بدرجه‌انسانیت و کمال خودمیرسد واین هنوزاولین نشأت نفس ناطقه‌است .

وبعدازمرتبت عقل‌هیولانی که فاقدتمام تصوراتست‌بمرحلهٔ بالملکهٔ‌میرسد که بعضی ازصور رادریافته است ودراین‌مرحله اولین‌علم اوعلم بذات خودست وبعدازطی مراحل کمال‌بمرتبت‌فعلیت‌وعقل بالفعل میرسد وبعد از آن‌بمرتبت عقل‌بالمستفاد که مرتبت کمال‌ممکن‌اواست « مادام که متعلق ببدن است » وبعد خلع لباس و قشر کند و متصل بروحانیات شود .(۱)

وبنابراین نفس دراولین مرحلهٔ تکونش مفارقةالقوام از بدن نمی باشد بلکه اورا استعداد قوام وتجرد هست وجوهر جسمانی است که بطور تدریج کمال یابدتا آنکه مجرد شود وقائم‌بذات گردد و موقعیکه از مرتبت قوت به فعل آید « صارت عقلاً بسیطا» که کل الاشیاء ومدرکات‌است و در ابتداء قوت نفس ساری در تمام اعضاء است بوجوه تصرفات .

نفوس انسانی درمرحلهٔ تجرد مدرکِ کلیات‌میباشند .

صدرا از نشآت‌سه گانهٔ نفس‌تعبیرات مختلفی کرده‌است که ازجمله نشأت‌حسی خیالی وعقلی‌است(۲)

اوازوجهی‌وباعتبارمحل‌ومظهر نفس‌رامنقسم به سه‌جزء کرده است :

۱ـ نباتی که موضع آن کبدست .

۲ـ حیوانی که موضع آن قلب‌است .

۳ـ انسانی که سلطان آن دماغ است وابتداء جزء نباتی حادث وبعد حیوانی و

۱ـ مبدء ومعاد ـ ۳۵۴ ـ ۳۶۳ ـ ۳۲۱ ـ شواهد ۲۳ ـ رسائل ـ ۲۸٤ ـ اسفار ج ٤ـ۸ ـ ۳۲ ـ ٦٤ ـ ۹۰ ـ مبدء ومعاد ـ ٤٥ ـ اسفارج۳ ـ ۳۲ ـ ۳۳ ـ ۱۱٦ ـ اسفارج٤ ۷-۸-۹-۳٤-۳٦

۲ـ اسفارج٤ـ۵۷ ـ ۱۷ ـ ۲ج۸٤ ـ۱ ـ ۸۵ ـ ۲۹٤ ـ مشاعر ـ ۶۹-۳۱

بعد انسانی وحیوانی بفساد بدن فاسد وانسانی‌باقی میماند (۱)

ونفس انسانی در تمام افراد اعم از بالغ وغیره موجودست نهایت متفاوت بوده ودارای‌مراتبی‌است (۲)

ودر محل خودبیان شده است که او گوید نفس انسان از جمله صور طبیعیه‌است برای اجسام وفصلی‌از فصول اشتقاقی آنست که محمول بر آنهااست که باانضمام‌آن‌به جسمیت حیوانیه، نوع طبیعی‌واحدی که انسان طبیعی‌باشد موجود گشته و تدریجا از نوعی بنوعی‌دیگر منتقل‌میگردد(۳)

وخلاصه کلام‌آنکه صدرا نفس‌را به‌تقسیم اولیه‌برسه قسمت کرده است :

۱ـ نباتی که در تعریف آن گوید « وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة مایتولدویربوویتغذی »

۲ـ نفس حیوانی ودر تعریف‌آن گفته است «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهة مایدرك الجزئیات ویتحرك بالارادة»

۳ـ نفس انسانی ودر تعریف آن گوید «وهی کمال اول لجسم طبیعی آلی من جهت مایدرك الامورا الکلیه و یفعل الافاعیل الکائنة بالاختیار الفکری‌و الاستنباط بالرأی» (٤)

صدرا برای اثبات تجرد نفوس انسانی براهین متعدی ذکر کرده است که از آن‌جمله است :

الف‌ـ برهانیکه شیخ‌الرئیس بآن تکیه کرده ومورد توجه قرارداده‌است و بیان آن اینکه مارارسد که ذات خود را تعقل نمائیم بدون التفات بعوارض جسمانیه پس ذات ماحاصل برای ماست وهرچه ذاتش حاصل‌برای ذاتش‌باشد قائم بذات است

۱ـ اسفار ج٤ ـ ۸٤ـ ۱۳۱

۲ـ مبدء ومعاد ـ۲۱۳ ـ ۲۲۵ ـ اسفارج۱ ـ ۲۹۵

۳ـ اسفارج ۱ـ۳۰۷ ـ ج٤ـ ۷۵

٤ـ اسفار ج٤ ۱۱٤

پس نفس جوهر قائم‌بذات است البته بیان این برهان مبتنی برمقدماتی‌است که ما از ذکر آنها صرف‌نظر کردیم .

ب- نفوس ماراست که صورکلیه را ادراك کند وثابت شده است که صور کلیه ماده و مادی نیستند پس در ذهن اند و محل آنهاجسم نتواندباشد پس جوهرمجردند این برهان راصدرا قبول کرده است .

ج- قوت عاقله را توانائی وقدرت است برافعال غیرمتناهیه درحالیکه‌هیچ یك از قوای جسمانی را توانائی برافعال غیر متناهیـه نمی باشد پس قوت عاقلـه جسم و جسمانی نمیباشد .

د- هر گاه قوت عاقله‌منطبع درجسم باشدمانند قلب‌ودماغ یادائمة التعقل‌است مر آن جسم راياغير عاقل است ، دائمة التعقل نتواندباشدو نمی‌باشد بالوجدان وبکلی غیرعاقل‌هم نمی‌باشد بلکه یکدفعه‌عاقل است ویکدفعه‌عاقل‌نیست‌پس قوت‌عاقله‌منطبع درجسم‌نیست واین اجسام‌آلات فعل‌اویند .

ه - اگر قوت عاقله جسمانی باشد درسن پیری وفتور وضعف جسمانی آنهـم فتور یابد وضعیف شوددرصورتیکه چنین‌نیست .

و- زیادی تفکر وتعمق درمسائل فکری وعقلی موجب ذبول بدن است و سبب استکمال نفس‌است بواسطهٔ‌خروج‌از مراحل قوت به‌فعل‌وهراندازه نفس‌قوی شودعلاقهٔ او ازبدن کم‌میشود وشئی واحدنمیتواندهم موجب کمال و هم نقص شود پس نفس‌قائم ببدن نیست .

ز- نفس در فعلش بی‌نیاز ازماده است‌یعنی‌در ادراك ذات‌و آلات‌وافعالش‌مستغنی ازماده‌است‌و آنچه باین‌صفت باشد مستقل‌ومجردست .

ح- موادواجسام قابل استحاله وتحول و تقلب‌اند وفرسوده‌شده‌وتحلیل‌میروند برخلاف نفس.

ط - مدرك درتمام‌اقسام ادراکات‌یك‌چیز است وجسم‌راممکن نباشد که مدرك باشد وقوای جسمانی‌هم‌مدرك‌نمی‌باشندوقوت‌وصفات دیگری‌جسمانی‌نیزنتوانند مدرك

باشند والا تمام اعضاء بدن انسان مدرك يكديگر بودند و هريك كار ديگرى را انجام ميداد.

ى- صور علمية كه براى انسان حاصل ميشود گاه زائل شده و بدون اكتساب وسبب جديد دوباره حاصل وبرميگردند درحال كه باز گشت اجسام احتياج باسباب جديدى دارند برخلاف استرجاع صور علميه پس مدرك صور علميه جسم نباشد.

صدرا اكثر اين براهين وحجج رامردود ميداند. (۱)

نفوس تامه - مراد نفوس فلكيه است (۲)

نفس حيوانى - نفس حيوانى را دوقوت است يكى محركه وديگرى مدركه محركه هم يا محركۀ باعثه است ويا محركۀ فاعله است. رجوع شود به نفس (۳)

نفس رحمانى - رجوع شود به عقل، وجود و مفارقات عقليه و اول ماصدر وخلق (٤)

نفوس ساذجه - نفوسى كه در حد عقل هيولانى ميباشند نفوس ساذجه گويند رجوع شود به نفس (٥)

نفوس سماويه / **نفوس عماله** } مراد نفوس فلكى است اعم ازناطقه ومنطبعه (٦)

نفوس منطبعه - فلاسفه گويند براى افلاك دو نوع نفس است يكى نفس منطبعه و ديگرى نفس ناطقه ونفس منطبعه درافلاك بمثابۀ روح بخارى درحيوان وانسان است كه سارى درتمام اجزاء افلاك است زيرافلاك را مانند حيوان وانسان اعضاء وجوارح خاصى نيست كه آلات ومظاهر نفوس باشند ازاين جهت گويند آنهارا نفوس منطبعه ميباشد (۷)

۱- اسفار ج٤-۷۰-۷۹
۲- اسفار ج۳-۱۲۳
۳- اسفار ج٤-۱۲
٤- اسفار ج۳-۹۸
٥- اسفار ج۲-۱٦۸
٦- رسائل - ۱٥۳-۲۱۰
۷- رسائل - ۱٥۳

نفس نباتی ـ نفس‌نباتی راسه قوت‌است‌قوت‌غاذیه که‌واسطهٔ‌تبدیل‌جسم‌است به جسم مشاکل خود وقوت منمیه که قوتی است که مبدء افزایش‌جسم است‌دراقطارخود وقوت مولده که ازجسمی که درآنست‌آن ماده‌را گرفته و باستمداداجسام دیگرمثلی دیگرمیسازدوبالاخره‌مبدء تولیدجسمی دیگر مشاکل باجسمی که درآنست . (۱)

نور ـ (نور وظلمت) همانطوریکه بیان‌شد یکی از ارکان فلسفهٔ اشراق مسئله نوروظلمت‌است که‌صدرا دراکثرازمسائل‌فلسفی‌خود ازآن استفاده کرده وبطور کلی ازقواعداشراقی دربسیاری ازمواردمتأثرشده‌است‌صدرا گوید :

نورهم مانند وجود از اموری است که بی نیاز از تعریف است و تعاریفی برای آن کرده و گویند نور کیفیتی است که کمال اول برای‌شفاف است‌ازجهت آنکه‌شفاف است و یا کیفیتی است که ابصار آن متوقف بر‌ابصار غیر است تعریفات رسمی است نه حدی .

وبالجمله کسانیکه گویند نوراز کیفیات است‌خود در ماهیت‌آن اختلاف دارند بعضی گویند نورعبارت ازظهورلون‌است . و گویندظهورمطلق ضوء و خفاء مطلق‌ظلمت ومتوسط بین اندوظل است

صدرا گوید اگر مراد ازنور «الظاهر بذاته والمظهر لغیره» اراده شود مساوق باوجودست وبلکه نفس وجودست ودر این‌صورت حقیقت بسیطی است‌ومنقسم میشود باقسامی چند ماننذنور واجب بذاته وانوار عقلیه وانوار نفسیه وانوار حسمیه وغیره

واگر اراده‌شودامریکه بواسطهٔ آن‌اجسام دیگر آشکارومبصرمیشوندوبواسطهٔ آن‌ابصارحاصل‌میشودحقیقت آن‌مورد اختلاف‌فلاسفه است‌از این‌قرار که . (۲)

بعضی گویند عرض است‌واز کیفیات‌محسوسه است بعضی گویندجوهرجسمانی است .

۱ـ اسفار ج٤-۱۱

۲ـ اسفاج۲ـ ۲۹ ـ ۳۰ج۳ـ ۱۹ ـ ٦٦ج اسفار ۱-۹ـ مبدء ومعاد۲٤۹

آنان که عرض دانند گویند: عرض بودن آن مانند سایر اعراض مستحیله و منفعله نیست بلکه از اعراضی است که دفعةً واحدةً از مبدء فیاض در قابل (محل) افاضه شده است و همین طور کسانیکه گویند جوهرست مرادشان جواهر مادیه که مشتمل بر قوت و استعداد میباشد نیست بلکه نوعی ازجوهر وجسم است که خالی از کیفیات استعدادیه وانفعالیه است واز اجسامی است که دفعة واحده تکون یافته است .

نور قیومی ـ مراد ذات حق است صدرا گوید هرقل حکیم گوید که اول الاوائل نورحق است که عقل ما آنرا درنیابد واوخدااست .

و

واجب ـ درتحت عنوان کلمهٔ امکان بیان شد که فلاسفه کلیهٔ مفاهیم را از نظر انتساب آنها بخارج برسه قسمت کرده‌اند واجب، ممتنع وممکن.

واجب یاواجب بالذات است یاواجب بالغیر ویا واجب بالقیاس.

کلیهٔ موجودات عالم وجود در حال که موجودند واجب بالغیرند زیرا که موجودند و هرموجودی «ما لم یجب لم یوجد» پس چون موجودند واجب‌اندنهایت چون وجود آنها ازغیرست پس واجب بالغیرند.

واجب بالذات یعنی موجودیکه من حیث الذات مصداق موجودیت باشد وعین وجود باشد وموجودیت آن بدون قیدووصف وشرط باشد واصل الوجود وحقیقت آن باشد.

واینکه گویند وجوب وجودمرتبت تأکد وجودست وجوب ذاتی است(۱)

معنی واجب بالقیاس آنست که غیراستدعای وجوب اورا دارد وبنابراین تمام معالیل مستدعی وجوب وجود علت خودمیباشند اعم از وجوب با لذات یا بالغیر، پس ممکنات هم واجب بالغیرند وهم واجب بالقیاس وذات واجب الوجود واجب با لذات وبالقیاس است.

واجب الوجودبالذات نتواند که هم قابل باشد وهم فاعل زیرا قابلیت باوجوب وجود منافات دارد و ازاین جهت واجب الوجوب بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات است واگر از جهتی ازجهات فاقد مرتبتی از کمال باشد در حصول آن کمال احتیاج به مکمل خواهد داشت ولازم میاید که از آن جهت ممکن باشد و لازم میاید که مرکب باشد از کمال ونقص.

پس واجب بالذات را تمام کمالات وصفات وجودی حاصل بالفعل بوده وعین ذات میباشند (۲)

۱ـ اسفار ج ۳ـ۴۴ ـ مشاعر ـ ۷۳ ۲ـ اسفار ج ۱ـ۲۱ـ۴۴

واحد ـ واحد مقابل کثیرست وتعاریفی که برای آن شده است همه تعاریف دوری است وبالجمله تعریف وتحدید آن ممکن نباشد مگر بمقابلیت با کثیر . واحد را برحسب تعلق آن بموضوعات وموارد اقسامی چندست .

۱ ـ واحد بالاتصال . واحدشخصی که منقسم با جزاء مقداریهٔ متشابه شود واحد بالاتصال است واجزاء آن همه درحقیقت باید متحد باشند .

۲ـ واحد بالترکیب وآن عبارت از امری است که متکثر بالفعل باشد واز جهت حصول ترکیب میان آنها حالت وحدائی پیدا کرده باشند که واحد بالاجتماع نیز میگویند .

۳ ـ واحد بالجنس که عبارت ازمابه الاشتراك میان انواع مختلفة الحقایق است وآن انواع ازلحاظ جنس باهم دیگر وحدت دارند .

٤ ـ واحد بالعدد که واحد شخصی است واقسام دیگری که در محل خود بیان شده است مانند واحد بالنوع وواحد بالعرض وبالذات وغیره (۱)

الواحد لایصدرعنه الاالواحد ـ رجوع شود بقاعدهٔ الواحد . و مفارقات عقلیه وربط حادث بقدیم(۲)

وجود ـ وجود بمعنی هستی در مقابل عدم بمعنی نیستی در اینکه آیا وجود رامیتوان تعریف وتحدید کرد یانه میان فلاسفه اختلاف است . از این قرار وجود بدیهی التصور ست وتعریف آن ممکن نیست وحقیقت و کنه آن در نهایت خفا است ونتوان تعریف کرد مگر به تعریفات لفظی بعضی گویند وجود هم مانند بعضی دیگر از امور نظری بوده وتعریف وتحدید آن ممکن است .

عدهٔ دیگر گویند وجود ازامور اکتسابی ونظری است ولکن تعریف آن ممکن نیست .

صدرا ابتداء تقسیماتی برای وجود کرده و میان مفهوم و حقیقت آن فرق و امتیاز گذارده تاخود بخود محل نزاع فلاسفه معلوم شود .

و گوید شکی نیست که دراین عالم موجوداتی متحقق ومتقرزند واین موجودات هریك دارای حدود وعوارض ولواحق خاص مکانی وزمانی بوده وهریك ازدیگری بواسطهٔ

۱ـ اسفار ج ۳-٤۲-٦۸ ج ۱-۱۹۳-۱۹٤ ۲ـ اسفار ج ۳-٤۲

آن امور ممتاز ومشخص‌اند وهريك داراى آثاروجودى وحدود معينى ميباشند كه آن آثار وخواص وحدود درموجود ديگرى نيست(۱)

درعين آنكه اشياء وموجودات عالم به جهاتى از يكديگر ممتاز و مشخص‌اند و كلمه «هست» برهمهٔ آنها يكسان اطلاق ميشود وهمهٔ آنها در وجود بمعنى « هستى » مشترك‌اند وآن هستى كه مابه الاشتراك تمام موجودات است ازنظرصدرا وجود بمعنى مفهوم عام اعتبارى انتزاعى است كه ازموجودات مقرر درخارج انتزاع ميگردد اين وجودازنظرصدرا مفهوم‌عام اعتبارى انتزاعى بديهى ميباشد .

بحث اساسى‌دراين است كه غيرازآن‌مفهوم‌عام انتزاعى‌آيا امرديگرى متحقق درخارج هست كه آن مفهوم منتزع ازآن باشد وآن‌امروجود خارجى باشد ويا آنكه اين مفهوم منتزع ازماهيات وجهات وآثار وخواص ومابه الاختلاف آنها انتزاع شده است و بعبارت ديگر وجودى كه گفته‌اند هرممكنى مركب از وجود و ماهيت است همان مفهوم هستى‌ميباشد ويا آنكه امرديگرى درخارج متقرراست (۲)

اختلاف ميان اصالت وجوديان و پيروان اصالت ماهيت ازهمين جاناشى‌ميشود ودرعين‌حال ملاحظه ميشود كه امورمتقررهٔ درخارج هريك دوچيز نمى‌باشند وبلكه هريك بطور واحدواحد يكچيزند بحث درهمان يك‌چيزست كه در خارج‌متحقق است پيروان اصالت ماهيت گويند آنچه درخارج است ماهيات اشياء وموجودات ميباشندو وجود غيرازهمان مفهوم عام اعتبارى چيزى نيست كه متقرردرخارج باشد .

اصالت وجوديان گويندآنچه درخارج‌متحقق ومتقررست وجودات‌بوده‌وماهيات اشياء عبارت ازلواحق‌و عوارض‌وحدود وجودند وآن مفهوم عام اعتبارى عنوان وجود خارجى ومتقرردرعين است(۳)

ازطرفى‌ملاحظه ميشود كه‌دردارتقرروخارج‌اشياء مختلف‌اند ومتعددومتكثرند

۱ ـ اسفار ج ۱ـ۷ ج ۳ـ۳۰

۲ ـ اسفار ج ۳ـ۳۱

۳ ـ اسفار ج ۳ـ۲۳ـ۲۹ـ ج ۱ـ۱۰ـ۱٤ـ۱٦۹

از این جهت گفته‌اند که این تکثرات و اختلافات عبارت ازحدود وجود و عوارض و لواحق آنندپس‌وجودعلاوه‌برمفهوم عام اعتباری که یك امراست وذهنی‌است واعتباری است مصداقی دارد درخارج که آنهم یك امراست که بواسطهٔ حدود ولواحق وعوارض مختلف‌متعدد ومتکثر مینماید پس‌نمودها متعددند وخودوجود واحدا است ودر کمال خویش ساری است .

وجود متقرر درخارج‌بوده و بواسطهٔ حدود وعوارض‌مراتبی‌پیدا کرده‌است که وجودات خاصه همان‌ها هستند پس وجودات خاصه عبارت‌اند ازوجود باضافهٔ حدود و عوارضی که ماهیات‌اند : (۱)

وهریك از این مراتب که وجودات خاصه‌اند بلحاظ انضیاف مفهوم وجود حصص وجوداند بنابراین وجود گاه اطلاق میشود بر مفهوم کون فی‌الاعیان و شکی نیست که وجود باین معنی امراعتباری انتزاعی مصدری است و گاه اطلاق میشود و اراده میشودآنچه منشأ انتزاع آن مفهوم‌است وآن وجود عینی‌خارجی‌است وواحدست ومتقرر درعین است وساری درتمام موجودات است . و از این جهت گفته‌اند العالم ـ کله وجوه ، والوجود کله (۲)

و گاه اطلاق میشود و اراده میشود وجودات خاصهٔ خارجیه که مراتب وجود واحد عینی‌اند که بواسطهٔ حدود وعوارض ذومراتب شده است‌آن وجودات نیزمتقرر درخارج‌اند ومراتب وجود واحدند بنحوی‌که محدود متقرر وحدود اعتباری است .

و گاه اطلاق میشود و اراده میشود حصص که همان مفهوم عام اعتباری باشد با انتسابش به حقایق خارجیه وبدیهی است که‌آن‌حصص‌هم اعتباری‌بوده‌وذهنی‌اند .

مرتب‌کامل وشدید وجود عینی متقرر درخارج واجب است و مراتب دیگر آن ممکنات‌اند که محدود بحدود وعوارض ولواحق‌مادی‌اند(۳)

۱ـ مشاعر ۱۳۳ـ۱۱۹ اسفار ج ۱ـ۱۲۰

۲ـ مشاعر ـ ۹ رسائل ـ ۱۳۳

۳ـ مشاعر‌ـ۱۵ـ۱۱ـ۱٦ـ۵۲

وجود انتزاعی } مراد همان وجود بمعنای مفهوم عام اعتباری است(۱)
وجوداثباتی

وجودانتسابی ـ مراد وجودات ممکنات است(۲)

وجودانبساطی ـ مراد وجود واحد خارجی است که منبسط درعالم است (۳)

وجوب ـ رجوع شود به واجب(٤)

وجودات امکانیه ـ رجوع شود به امکان(٥)

وجودذهنیـدرتحت عنوان کلمهٔ عقل‌وعلم وادراك بیان‌شد که‌موجودات عالم خارج وعین را وجوددیگری است در اذهان واینکه انسان بواسطه حواس ظاهری و باطنی خود اشیاء وموجودات عالم را دریافته وادراك میکند و آنها را در قواو مشاعر خود حاضرمیکند .

شکی‌نیست‌آنچه‌را ازاشیاء وموجودات خارجی انسان‌درمیابد ودرقوت حافظه وذهن اوحاضرومصور میشود مطابق است با آنچه درخارج است مثلاً از آتش صورت آتش مصورشود و از آب صورت‌آب مصورمیگردد و گفته‌اند که انسان را قوتی است دراکه که منتقش میشود دروی‌صوراشیاء خارجی‌ومحسوسات ومعقولات مانند آینه لکن درآینه منتقش نمیشود مگرصور محسوسات و درقوای مدرکهٔ انسانی‌هم صور محسوسات‌وهم معقولات‌هر دومنتقش میشوند .

وبالجمله دراینکه‌انسان باشیاء وموجودات‌عالم‌خارج‌علم حاصل کرده وصوری از آنها درقوای ذهنیه انسان حاصل میشود شکی وشبههٔ نیست .

وبازدراینکه علاوه برصورموجودات محسوسه که درذهن انسان منتقش‌ومصور

---

۱ ـ مشاعر-۱٥-۱٦۱۱-٥۲
۲ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۸٥-۱٤- مشاعر-٥٦ رسائل ۱٤۳ ـ ۱٤٥ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱٦۳
۳ ـ رسائل -۱٤۳
٤ ـ اسفار ج ۲ ـ ۱٦۳
٥ ـ اسفار ج ۱ـ ۳٦
٦ ـ اسفار ج ۱ ـ ۹۰

میشوند امورمعنوی وغیرمحسوس راهم انسان میتواند دریابد شکی نیست .

لکن درنحوهٔ حصول آن صور برای ذهن وبالاخره وجود ذهنی اختلاف است. بعضی گویند اشیاء بنفسه وعینه حال درذهن میشوند بعضی گویند اشباح اشیاء منطبع درذهن میشوند بعضی گویندصوراشیاء حال در ذهن میشوند بعضی گویند ذهن صوررا صادرمیکندوعقایدو آراءِ دیگر. صدرا درمقام‌بیان‌نظروعقیدهٔ خود گوید (۱)

۱ ـ وجود امرخارجی‌بوده ومجعول بالذات‌است‌و آنهم‌دارای‌مراتبی است وهر-مرتبتی‌آثار وخواص مخصوص‌دارد مناسب با آن مرتبت وجود ذهنی‌هم طوری از وجود است که نه فاعل است و نه منفعل ونه محرك است ونه متحرك

۲ ـ خدای متعال نفس انسان را طوری‌آفریده است که میتواند خود خالق و آفریننده‌باشد وصورمجرده ومادیهٔ‌بیافریندزیرانفس از سنخ‌ملکوت است وملکوتیان را اقتدارخلق و آفرینندگی هست ومیتوانند صورقائمهٔ بذات ومجرده را بیافرینند و ابداع کنندومیتوانندصوریکه قائم بماده‌اند خلق کنند .

و هرصورتیکه صادر ازنفس وفاعل دیگری باشدحصول آن بعینه حصول برای فاعلش میباشد و شرط حصول چیزی برای چیز دیگر حصول در آن نیست و چه بسا امری که حاصل برای چیزی باشد بدون قیام‌آن چیزبدان بنحوحصول ووصف .

چنانکه صورتمام موجودات حاصل برای ذات حق است بدون قیام وحلول‌آنها درذات حق .

۳ ـ خدای متعال نفس انسان را طوری‌آفریده است که اورا عالم خاصی باشد که درآن عالم کلیه موجودات ازجواهرواعراض‌مفارقه و مادیه وافلاك ، متحرکه و ساکنه وعناصر ومرکباب هست و نفس آنهارامشاهده میکندبه نفس‌حصول‌آنها برای نفس‌نه به حصول دیگری برای‌آن وبالاخره خدانفس انسان را آفریده است که مثال

۱ـ اسفار ج ۱ ـ ٦٨

۲ـ اسفار ج ۱ـ٦٥

و نمونهٔ ذات و صفات وافعال خود باشد او را ممکن است که هرچه بخواهد در آن میافریند ولکن نفس بااینکه از سنخ ملکوت است مع‌ذالك ضیعفةالوجود است واز این جهت است که آثارمترتبهٔ برمخلوقات نفس در غایت ضعف است وآنچه را نفس میافریند اشباح واظلال موجودات خارجیه‌است .

وا گرچه‌ماهیات‌درهردونحو ازوجود محفوظ‌اند لکن آثار مترتبهٔ‌برموجودات ومخلوقات نفس غیراز آثارمترتبهٔ برموجودات خارجی صادرازحق است مگربعضی‌از اولیاءالله که ازجهت شدت اتصال آنها بعالم قدس میتوانند باقوت نفسانی خود اموریرا که‌آثارخارجی برآنها مترتب باشد ایجاد کنند وبیافرینند .

وبالجمله موجودات ومخلوقات نفس را بنام وجود ذهنی مینامند که صادراز نفس است وآثاری برآنهامترتب نیست مگرآثارضعیف خاص‌وآن موجوداتیکه‌آثار برآنها مترتب است بنام موجود خارجی‌نامیده میشوند(۱)

وبنابراین‌صدرا تمام عقایدوارائیکه درمورد وجود ذهنی اظهارشده است‌مردود میداند وموجودات ذهنی را مخلوق ذهن میداند که صرفاً آفریده شده ذهن‌اند و شبیه ومثال موجودات عینی‌اند(۲)

ازوجودات ذهنی تعبیر به وجود رابطی‌هم‌شده است چنانکه گویند (والوجود الرابطی ای‌المعلوم للقوی الادراکیة والمشهود لها و الحاضرلدیها انماهی‌الوجودات الحسیه اوالعقلیه اما الحسیات فباستیناف وجودها عن‌النفس‌الانسانیة و مثولها بین‌یدیها فی غیر هذ العالم بواسطة مظهرلها ... اما العقلیات فبارتقاء النفس الیها و اتصالها بها» (۳)

وجودرابطی ـ رجوع شود به ربط ورابط(٤)

وجودظلی ـ مراد وجود ذهنی است(٥)

۱ـ سفارج۱ ـ٦٥ـ٦٦ـج۲ـ۸۱
۲ـاسفار ج۱ـ۷ مشاعرـ١٤
۳ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۷
٤ ـ اسفار ج ۱ ـ ۱۸
٥ـ رسائل ـ ١٤٦

وجود عام بدیهی - رجوع شود به وجود(۱)

وجود علمی - وجود علمی درمقابل وجود عینی و گاه مراد وجود صور اشیاء وموجودات است درعلم حق.رجوع شود به مثل نوریه(۲)

وجودمستعار - مراد وجودات انتسابی ووجودات ممکنات است(۳)

وجودمطلق - مرادوجود عینی خارجی است که کلی بمعنای سعی است و مطلق است(٤)

و گاه مراد ازوجود مطلق وجودی است که شامل تمام موجودات میشوداعم‌از واجب وممکن(٥)

و گاه مقابل وجود انتزاعی است(٦)

و بالاخره وجودمطلق محدود بحدود معینی نیست و کل‌الاشیاء است علی وجه ابسط (۷)

وجودمنبسط - وجود منبسط که درلسان عرفا نفس رحمانی نامند بنابر نظر ورأی صدرا اول‌ماصدراست که حق‌المخلوق هم نامیده میشود ونورساری‌درتمام موجودات هم نامند وروح وجودهم گویند که در تمام موجودات ساری ودرهرمرتبتی بصورتی نمایان میشود و ظل وهباء وعماهم نامند (۸)

وحدت - درتحت عنوان کلمهٔواحد بیان شد که وحدت نیزازاموری است که قابل تحدید و تعریف نمی‌باشدوتعریفاتی که برای‌آن‌شده‌است بمقابلیت‌آن با کثرت است ومعذالك مستلزم دورست .

۱- اسفار ج ۲ ۸

۲- رسائل - ۱۸٦ اسفار ج ۱ ۷۳

۳- رسائل - ۱٤۷

٤- رسائل-۷۲

٥- اسفار ج۳-۱٦٥

٦- رساله عرشیه-۱۱٦

۷-اسفارج— ۳— ۲۳

۸ - اسفارج ۳- ۲۲-ج‌ا-۱۹۳

صدرا گوید وحدت رفیق وجودست « و یدورمعه حیثدار » که هر کجا وجود هست‌وحدت نیزهست زیرا وجود و وحدت در صدق براشیاء متساویند هرچه اطلاق موجود بر آن شود اطلاق وحدت نیز بر آن میشود ودرقوت و ضعف نیزمانند وجودست وآنچه که وجودش اقوی است وحدت اونیـز اتم‌است و بالجمله وجود و وحدت در اکثر احکام یکسانند (۱)

یکی‌از مسائل فلسفی‌مورد توجه صدرا مسئلهٔوحدت وجوداست .

صدرا گوید وجودواحداست وآن‌واجب‌الوجوداست وآنچه سوای‌واجب‌الوجود است ممکن‌است وباطل‌است توضیح‌آنکه

درتحت عنوان کلمهٔ وجودبیان‌شد که صدرا گویدآنچه دردارتحقق وتقرراست یك امراست که وجوداست و دارای مراتب است به شدت و ضعف و آن مراتب هم حاصل از حدود است و حدود امور اعتباری عدمی‌اند که ممکنات عبارت از اضافه همان حدود اند بوجود واحد مطلق که از آن تعبیر به نفس رحمانی شده است و آن ساری در تمام موجودات است (۲)

او گوید ذات‌الهی‌را اشعه وانوار و اضواء وآثاری‌است « شروق‌نوره و لمعان ظهوره » وآن اضواءِ و انواررا فلاسفه عقول فعاله و اصحاب معلم اول صور علمیهٔ قائم بذات خدا نامند وافلاطون مثل نور یه نامیده‌است وعدهٔ ازمتکلمان صفات‌الهیه‌نامند ومعتزلهٔ احوال خوانند وصوفیه‌اسماء واعیان نامند (۳)

ولکن گوید ممکنات چنانکه بعضی گمان کرده اند خیال محض نمی باشند بلکه خود اموری هستند موجود وتعلیقیة الذات بودن‌آنها نفی‌وجود ازآنها نمیکند « فهی موجودات متعددة متکثرة فی‌الخارج و لها کثرة حقیقیة عینیة » و بنا براین صدراقائل بوحدت وجود و کثرت موجواست به خلاف صوفیه که قائل بوحدت وجود واعتباریت موجودندو گویندموجودات متکثره خیالاتند ووجودی ندارند .

۱- اسفارج ۱ — ۱۲۹

۱ - رسائل ۱۳۸- اسفارج ۳ - ۱۹-مشاعر ۳۴

۲- رسائل - ٦٤

صدرابرای موجودات ممکنه نیزقائل بوجودست‌نهایت وجود تعلقی‌ارتباطی(۲)

وضع ـ یکی از مقولات نه‌گانه عرضی‌وضع‌است که درتعریف آن گفته اند «وهی هیئة الحاصلةللشئی بسبب نسبةاجزائه بعضها الی بعض» و یابودن جسم است بنحویکه «یکون لاجزائه بعضها الی بعض نسبة فی‌الجهات المختلفة کالقیام و القعود»

صدرا گوید وضع عبارت از نفس نسبت نمی‌باشدزیر گرچه نسبت بین اجزاء آن واقع است لکن‌آن نسبت ازباب اضافه است نه وضع بلکه بودن جسم بنحویکه برای اجزاءآن این نسبت است وضع‌است ومراد ازاین وضع وضعی که در نقطه گفته شده است نیست (۲)

وضع گاه بطبع‌استو گاه بالفعل‌است و گاه بالقوت است و بالجمله وضع برسه معنی اطلاق‌میشود .

۱ـ «کون‌الشیء مشارالیه بالحس» که باین معنی‌نقطه‌را وضع‌است ووحدت‌را وضع نیست .

۳ـ کون‌الکم بحیث‌یمکن ان‌یشارالیه فی‌جهة

۳ـ حالةالجسم فی جهة نسبة اجزاء بعضها الی بعض

وهم ـ وهم عبارت ازاعتقاد مرجوح است وبعضی گویند عبارت ازحکم‌بامور جزئیهٔ غیر محسوسه است و گاه اطلاق میشود برقوتی که این امور را ادراك میکند و گویند قوت واهمه

و بالجمله قوت واهمه قوه‌ایست که‌محل‌آن تجویف اوسط دماغ است‌وعمل‌آن ادراك‌معانی غیر محسوسه است

این قوت در حیوانات حاکم‌است همانطور که قوت عاقله درانسان

---

۱ ـ رسائل ـ ۲٤۲ـ۱۳۸

ـ۲ اسفارج۲ـ۷۳ـ۷٤ـ۵۸

ـ۳ اسفار ج ۲ـ۷۳٦

صدرا گوید وهم نزد ما عبارت از اضافهٔ ذات عقلیه است به شخص جزئی و بنابراین قوت عاقلهٔ متعلق بخیال از نظر صدرا وهم است و خود قوت مستقلی نیست چنانکه دیگران گمان کرده‌اند (۱)

ـ۱ اسفار ج٤ـ٥٢ ج ۱ ـ۳۲٦

ه

هبوط ـ عدهٔ از فلاسفه‌از جمله‌ارسطو گویند نفوس‌بشری قبل از وجود ابدان درعالم ملکوت وموطن‌اصلی خود بوده وبعد گرفتار ابدان وقیود مادی شده‌اند ودر این ابدان کسب کمال وفیض کرده ومجدداً بموطن اصلی‌خود باز گردند.

این‌عقیده‌را نسبت بافلاطون نیز داده‌اند و در کلمات افلاطونیان اخیراین معنی نیزهویداست.

از بیانات صدرا درمورد جسمانیة الحدوث بودن نفوس معلوم شد که این نظر مورد قبول اونمیباشد.(۱)

هدایتـهدایت‌یعنی‌راهنمائی‌وارائه‌طریق‌خیروصواب‌است.صدرادرمعنی‌هدایت گوید «فالخلق‌هواعطاءِ الکمال‌الاول‌والهدایةهی‌افادة کمال الثانی» که ابتدا بنده گان را آفریدوبعد آنهارا براه‌راست وطریق سعادت‌هدایت‌نمود که فرمود «ربناالذی اعطی کل‌شئی خلقه‌ثم‌هدی»وباالجمله هدایت‌عبارت‌ازسوق دادن‌اشیاءِ است‌بطرف کمال دوم آنهاو کمال دوم کمالی است که موجودات دراصل وجودنیازی بدان‌ندارند و در بقاءِ هم احتیاج‌بآن ندارند(۲)

هلیت‌بسیطه ـ سئوال‌بواسطهٔ هلیت‌بسیطه‌یعنی‌سئوال‌ازوجود شئی« هل‌الانسان موجود» که‌مفادکان تامه‌است درمقابل‌هل‌مرکبه که مفاد کان ناقصه‌است یعنی سئوال ازوجود شئی لشئی‌چنانکه گفته شود آیا انسان‌ناطق است«هل الانسان ناطق»

و بالجمله وجود شئی‌مسئول بواسطهٔ هل‌بسیطه است و وجود شی‌لشیء مسئول بواسطهٔ هل‌مرکبه‌است. (۳)

۱ـ اسفارج۲ـ۸٦

۲ـ اسفار ج۳ـ۸۲

۳ـ اسفارج۱ـ۳۲ـ۸۰

هم ـ یکی از کیفیات نفسانیه «هم» است و آن عبارت از کیفیت نفسانی است که بدنبال آن حرکت روح است بداخل بدن و خارج آن که «یتبعها حرکة الروح» حرکت بداخل بدن و خارج آن بواسطهٔ حدوث امری که متضمن خیری متوقع باشد یا شری منتظر و آن مرکب از خوف و رجا است (۱)

هوهویت ـ بیان شد که حمل «هوهو» یا هوهویت یعنی این همانی مفاد آن این است که هر چیزی خودش خودش میباشد چنانکه گوید «فالهوهویة عبارة عن الاتحاد بین شیئین فی الوجود وهما متغایران بوجه من الوجوه المتحدان فی الوجوالخارجی او الذهنی» که تغایر آنها اعتباری و اتحاد آنها وجودی است چه آنکه وجود منسوب بموضوع بعینه وجود منسوب بمحمول باشد ـ مانند « زید انسان » که اتحاد میان آندو در وجود بالذات است و یا آنکه اتحاد میان آندو در وجود بالعرض باشد مانند « انسان کاتب است» که جهت اتحاد میان اندو وجود واحدی است که انتساب آن بموضوع بالذات است و به محمول بالعرض و یا انتساب وجود بهردو یعنی موضوع و محمول بالعرض باشد مانند «الکاتب متحرك»(۲)

صدرا درجای دیگر گوید هویت از احوال وحدت است و وجود و تشخص و وحدت شئی واحدند ذاتاً و مصداقاً و گوید «ان الهویة من احوال الوحدة کما ان الغیریة من اقسام الکثرة»

واز وجود تعبیر به هویت کرده است چنانکه گوید « کل هویة سواء کانت واجبة اوممکنة فلابدلها من لوازم عقلیة» (۳)

هویت شخصیه ـ مراد صدرا ازاین اصطلاح وجود خارجی است و بذات حق نیز اطلاق هویت شخصیه شده است(٤)

هویات بسیطه ـ مراد عقول و نفوس ومجردات اند .

۱ـ اسفارج۲ـ۵۰
۲ـ اسفار۱ـ۱۳۲
۳ـ رسائل ـ۶۳ ـ اسفارج۳ـ۹۷ ـ مشاعر ـ ۴۵
٤ـ اسفارج۳ـ۱۷

هویات وجودیه - مراد وجودات خاصه‌اند (۱)

هویات‌متجدده - مراد صور طبیعی موجودات بوده که همواره متجدد و متقلب‌اند (۲)

هویت ساریه - رجوع شود به مرتبت احدیت(۳)

هویت‌اول - یعنی عقل‌اول (٤)

هیاکل الاعیان - مراد موجودات وماهیات‌اند (٥)

هیولی - درتحت عنوان کلمهٔ ماده بیان شد که حکما گویند مادهٔ اولیهٔ عالم که همواره متصوربصور ومتقلب باحوال واشکال وهیآت مختلف است‌یکی است

مسئله پیدا کردن مادهٔ اولیه عالم نیزیکی از مسائل مهم فلسفی است که از قدیمترین ایام‌مورد توجه‌فلاسفه قرار گرفته است وبیان‌شد که بعضی‌مادهٔ اولیه را آب وبعضی آتش وبعضی خاك وبعضی هوا وبعضی دو عنصر و بعضی چهار عنصردانسته‌اند ،

فلاسفهٔ دراین‌مورد دقت زیادتری کرده و گویند آب وهوا وخاك وآتش که‌بنام عناصر اربعه خوانده‌میشوند خود درمعرض تحول وتقلب‌اند و فعلیتی دارند و قوتی و صورتی دارندومادهٔ پس مادة المواد وهیولای اولی غیر ازمواد اربعه وعناصر وارکانند وآن همان جهت‌قوتی است که درتمام اشیاء وموجودات عالم یافت‌میشود .

صدرا گوید کسی که اندك شعوری داشته‌باشددرمیابد که دراجسام چیزی‌هست که محل توارد صورو هیآت است وخمیرهٔ هست که محل استحالات و انقلابات است چنانکه خاك تبدیل به نبات میشود و نطفهٔ انسان یا حیوان شود و مسلم است که نطفه درطی مراحل کمال‌واد واروجودی خود به کلی باطل نمیشود وچیزی‌دیگربنام

۱ـ مشاعرـ۷٦

۲ـ اسفارج٤ـ۱٤۹

۳ـ اسفارج۱ـ۱۸۸

٤ـ اسفار ج۳ـ۱٦۹

٥ـ مشاعرـ٥٦

جنین بوجود آید و بالاخره انسان پدید آید و اگر چنین باشد نتوان گفت که انسان یا حیوان از نطفه است پس معلوم میشود که در تمام مراحل و فعلیات و صور چیزی باقی است که وحدت شخصیه و نوعیه بآن محفوظ است و همان هیولی است و هیولای اولی بی رنگ و بی نام است (۱)

صدرا گوید هیولی در جسم عبارت از محض قابلیت تلبس بصورا است «فالهیولی فی الجسم لیس الا جوهراً محضاً له فی الوجود قابلیة التلبس باية صورة وصفة كانت»(۲)

وبنابراین حقیقت هیولی همان استعداد حدوث است که اوراهر آن صورتی است بعد از صورت دیگر بر نعت اتصال.

وهیچ جسمی از اجسام عالم عاری وخالی از هیولی نیست و در عین حال عاری از صورتی ازصور هم نمیباشد.

وبنابراین هرجسمی درهرمرتبتی متلبس به صورتی است ودارای جهت فعلیتی است «و کل یوم هوفی شأن» رجوع شود به ماده و برهان فصل و وصل (۳)

۱ـ اسفار ج۲ـ۱۸۷ـ رسائل ۱۸ ـ اسفار ج۲ـ۱۱۵

۲ـ اسفار ج ۱ـ۱۱۹ـ ج۲ـ۱۱۶

۳ـ اسفار ج۲ ـ ۱۳۵ ـ ۱۳۷

فهرست مطالب

غ

ف

from which the definition for the term has been taken.

It is hoped that the present volume, which testifies to the diligence and mastery of Mr. Sajjâdî in treating of technical philosophical and theosophical vocabulary, will be an aid in understanding the doctrines of the great Safavid sage on the occasion of whose 400th birthday this volume is being published. Only by understanding the terminology and language of Mullâ Ṣadrâ can one come to grasp the universal truths hidden behind them and to be able to gain an inight into his world-view which is one of the most significant expressions of the perennial philosophy in the Islamic world.

Seyyed Hossein Nasr
Tehran
13 Dhî Qa'dah 1380 } A.H.
9 Ordibehesht 1340 }
April 11,1961 A.D.

Introduction

In all Oriental doctrines and in fact in all the expressions of perennial philosophy in general the vocabulary used to express various aspects of the doctrine plays an essential role in understanding the truths hidden behind verbal formulations. The very form and letter through which the Spirit manifests itself is modified and molded by the Spirit and is therefore an integral aspect of the formulations of traditional doctrines.

This principle holds true in the case of Ṣadr al-Dîn Shîrâzî, known as Mullâ Ṣadrâ as much as in any other instance. This great sage who lived from 979-80/1571-72 to 1050/1640 in Persia, harmonized Peripatetic philosophy, illuminationist theosophy (*'ishrâq*), the doctrines of gnosis (*'irfân*) and the principles of Islamic revelation in a vast synthesis which is one of the greatest intellectual edifices of Islam.

The technical language of Mullâ Ṣadrâ is derived from the many sources from which he drew for the formulation of his doctrines. Among the most notable of these sources one may include the Quran, prophetic *ḥadîth*, sayings of the twelve imâms, the texts of Peripatetic philosophy especially the *Shifâ'* of Ibn Sînâ, the *Sharḥ al-'ishârât* of Khwâjah Naṣîr al-Dîn Ṭûsî, *Ḥikmat al-'ishrâq* of Shaikh al-'ishrâq Shihâb al-Dîn Suhrawardî and the gnostic writings of Ibn ʿArabî and Ṣadr al-Dîn Qunawî especially the *Fuṣûṣ al-Ḥikam.*

Mr. Sayyid Jaʿfar Sajjâdî, who is well-versed in the vocabulary of the Islamic philosophers and gnostics and has published two volumes in Persian on this subject, delved into the many voluminous writings of Mullâ Ṣadrâ in preparing the present work. He has succeeded in presenting the meaning of difficult expressions by appealing to the words of Ṣadr al-Dîn himself and by mentioning in each case the sources



Tehran University

Faculty of Theology

The Philosophical Vocabulary

of Ṣadr al-Dîn Shîrâzî

by

Sayyid Ja'far Sajjâdî



On the occasion of the 400th anniversary

of birth of Ṣadr al--Dîn

Shîrâzî

1380—1961